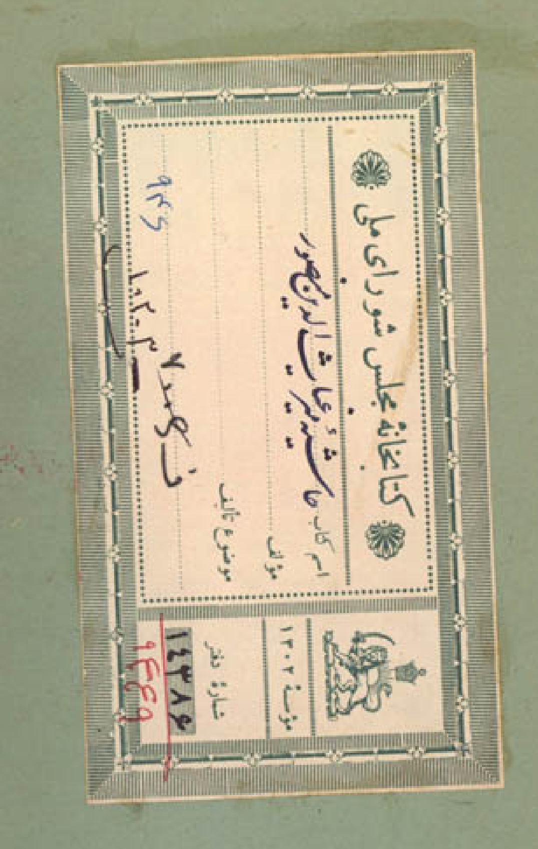
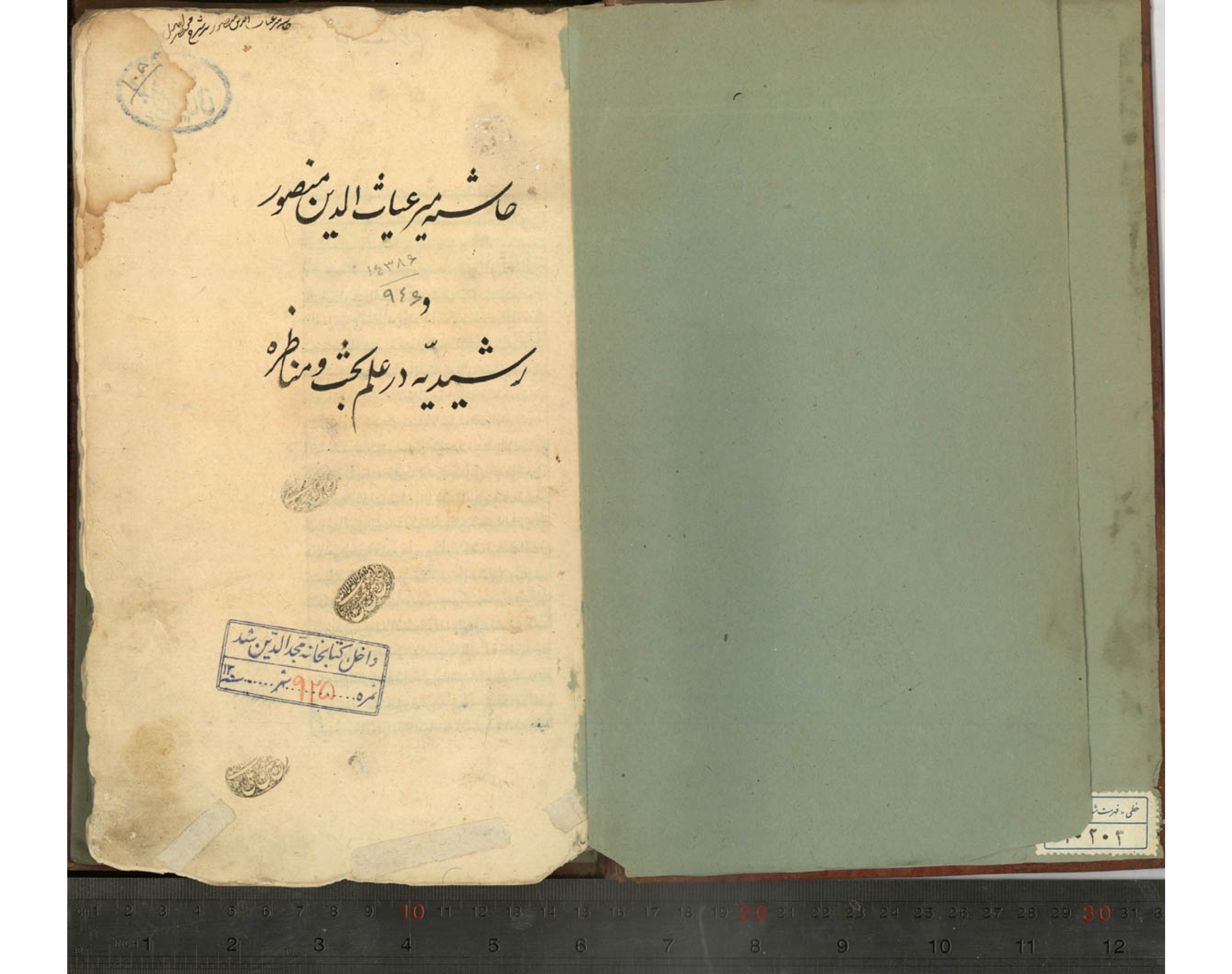
۱ حاشیهٔ دوانی بر شرح عضدی بر مختصر حاجبی

در اصول فقه

۲- حاشیهٔ میرغیاث الدین منصور « « « «

۳- رشیدیه ـــ





حاشیه میر غیاث الدین منصور

۱۴۳۸۶
۹۴۶

و

رشیدیه در علم بحث و مناظره

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا وسيدنا سيد المحققين قدس سره قد دل ملا في التعريف
والتخصيص على اختصاص الجنس اقول قد اطبق شراح الكشاف وغيرهم
ممن تلاهم على ذلك ولي فيه بحث لان الظاهر ان اللام انما يدل على الا[ختصاص]
بمعنى التعلق الخاص لا اختصاصه دونهم لما ارادوا ان يجمعوا بين تعلق الملكية
التي بين المال وزيد مثلا والتعلق الذي بين السرج والفرس في امر يعمهما
فان مدلول اللام اعم عبروا عنه بالاختصاص وسموه الى التمليك وغيره
وربما خصصوا الاختصاص بغير التمليك ولم يريدوا به الاختصاص [?]
على ان انهم لم يعدوه من طرق القصر كما عدوا ساير الحروف المشهورة [?]
منها وان قولنا المال لزيد لو كان دالا على قصر المال على زيد كان قولك المال
لزيد مفيدا لحصر المال في صفة الاختصاص في زيد لا حصر المال في زيد بمعنى
هذا المعنى على هذا التقدير قيل وبعدنا والا لكان قولك لله الحمد مفيد
لقصر الحمد على الاختصاص بالله لا قصره على الله تعالى لان قولك الحمد
لله لما كان دالا على اختصاص الحمد به بمعنى كونه مقصورا عليه ثم لم يكن
تقديم الظرف مفيدا لهذا الاختصاص الحاصل بدونه لقصر ذلك الاختصاص
على المبتداء واللازم منتف كيف لا وصاحب الكشاف نفسه قد قال في سورة
التغابن قدم الظرفان في قوله تعالى له الملك وله الحمد ليدل بتقديمهما
على معنى اختصاص الملك والحمد لله عز وجل وهذا صريح في ان هذا الحصر
لم يكن بدون التقديم اذ لو كان حاصلا بدونه لم يكن التقديم مفيدا

لهذا الحصر

لهذا الحصر لكونه حينئذ لولا لجوهر الكلام لاشتماله على اللام بل كان مفيد
القصر ما على هذا الاختصاص وذلك ليس بمقصود قطعا مع انه خلاف ما
صرح به تحقيقا على قاعدة اهل الحق اورد عليه بعض افاضل زماننا
انه ان اراد بقوله تحقيقا ان لا يستحق بالذات والحقيقة بالحمد سواه لان
كل جميل يصلح متعلقا للحمد اما له او منه فلا يحتاج الى التقييد بقوله على
قاعدة اهل الحق احترازا عن قاعدة اهل الاعتزال لانهم ايضا قائلون
بمثل ذلك لما قال صاحب الكشاف في سورة التغابن قدم الظرفان ليدل
بتقديمهما على اختصاص الحمد بالله عز وجل لان اصول النعم وفروعها
منه واما حمد غيره تعالى فاعتداد بان نعمة الله جرت على يديه وان اراد
ان اطلاق لفظ الحمد فيما يتعلق بالله حقيقة وفيما يتعلق بغيره مجاز على
قاعدة اهل الحق لان افعال العباد مخلوقة لله تعالى عندهم لا عند المعتزلة
فهو محل نظر لانه لا قائل بان مثل حمدت زيدا على انعامه او حلمه مجاز وتعريف
الحمد على ما هو المشهور في الكتب صادق عليه فاختصاص جنس الحمد بالله تعالى
على قاعدة اهل الحق ايضا على التاويل لا على التحقيق كما انه على قاعدة الاعتزال
ايضا كذلك غايته ان التاويل على قاعدتنا اقرب منه على قاعدتهم وفرق
آخر هو انه يجوز على قاعدتنا لا على قاعدتهم ان الحمد لله تعالى على كل جميل
اختياري وان كان من العبد باعتبار انه تعالى خالق له كما انه يجوز ان
يحمد العبد عليه باعتبار انه كاسب له لكن هذا لا يستلزم اختصاص جنس الحمد
بجميع افراده لله تعالى حقيقة واقول قاعدة الاعتزال ان العبد يخلق
باختياره افعاله الجميلة وانه يستحق بذلك الثواب على الله تعالى فلا شك
ان هذا ينافي اختصاص استحقاق الحمد حقيقة في الله تعالى بل العبد عندهم
مستحق لحقيقة الحمد واما كلام صاحب الكشاف في هذا الموضع فمبني على

تلك القاعدة ولذلك شنع بعض العلماء بانه قد انطقه الله بالحق فرجع الى
ما كان هاربا عنه وقد تكلف بعضهم له فحمل قيل بان نسبته ههنا جميع النعم
اليه تعالى باعتبار ان الاقدار والتمكين منه لا من حيث انه مخلوق له لئلا ينافي
تلك القاعدة كما ذكره سيدنا وشيخنا في مواضع من كتبه فلا غبار على تقييد
ههنا بقاعدة اهل الحق احترازا عن قاعدة اهل الاعتزال الآتيين انه لا يتم
على تلك القاعدة وقول صاحب الكشاف عما قال به ههنا انه لم يرد ولو كان مخالفا لقاعدة
فيه للقاعدة ولا يدل على بنائه على تلك القاعدة اصلا ثم في نظر في الشق
الثاني نظر لان الحمد لما كان مختصا بالجميل الاختياري ولا اختياري ولا
اختيار لغيره مع بنائه على قاعدة اهل الحق فيلزم اختصاص الحمد به تعالى بالحقيقة
قطعا فيلزم ان يكون اطلاق الحمد في حق غيره مجازا فقوله لا قائل بان شكر احد
زيدا مجاز محل نظر وقوله تعريف الحمد على ما هو المشهور في الكتب صادق عليه
ثم اما الحمد اللغوي فلان المحمود عليه يجب ان يكون صادرا بالاختيار عن
المحمود واما الحمد العرفي فهو لا يترتب الى الارادة ثم ههنا التعليل صاحب الكشاف
اختصاصه بكون اصول النعم وفروعها منه فلانه لا منعم بالحقيقة الا هو
لاسناد الممكنات اليه تعالى ابتداء على القاعدة فان قلت الاشعري لا ينكر
ان اسناد الافعال المكتسبة للعبد كالصلوة والحج وغيرهما اليه حقيقة لانه
قال بانها مخلوقة له تعالى فالعبد عنده منعم بالحقيقة وان كان انعامه
مخلوقا لله تعالى كما انه اسود بالحقيقة وان كان سواده مخلوقا لله تعالى قلت
ثم ان اطلاق المصلي والحاج وامثالهما عليه حقيقة عنده لكن لا يطلق
على الصلوة والحج انهما فعلان اختياريان للعبد حقيقة بل يسلب الاختيار
عنه واما المنعم فلانه عنده لا يطلق حقيقة على العبد لان الظاهر ان المنعم
هو مصدر النعمة بالاختيار وهو من قاعدته سلب الاختيار عن غيره تعالى ف

الحاصل

والحاصل ان نسبة بعض الافعال الى العبد حقيقة لا نسبة كلها اذ الافعال
التي يعتبر في مفهومها الاختيار والتأثير مسلوب عنه حقيقة قطعا الا ترى
انه لا يطلق على العبد عنده انه موثر حقيقة هذا ويمكن تحرير الجواب
بوجه آخر وهو ان عرف اللغة جرى في معظم الافعال باسنادها الى المكتسب
لها وكذلك كان اطلاق المصلي وامثاله على العبد حقيقة عرفية ولكن
المعتبر في الحمد هو الاختيار لا الاكتساب فلا يلزم ان يكون اطلاق
الحمد على ما يتعلق بالعبد حقيقة وفي قوله يجوز على قاعدتهم الخ بحث
لانه ان اراد انه يجوز حمده تعالى على نفس ذلك الجميل فممنوع لان
المحمود عليه يجب ان يكون نفس الفعل الاختياري للمحمود ضرورة ان
الجميل في قولهم على الجميل الاختياري صفة للفعل كيف لا والمحمود عليه
يجب ان يكون وصفا للمحمود وذلك الجميل القائم بالعبد كالصلوة
مثلا ليس نفس الفعل الاختياري له تعالى نعم هو متعلق لفعله بمعنى
انه مخلوق له وفعله هو خلقه لا نفسه وان اراد انه يجوز حمده على
خلقه فكذا يجوز عندهم حمده على الاقدار عليه والتمكين منه فلا
فرق بين القاعدتين فتامل   وما قيل من انه اشير لعموم الاكرام
والدعوة الخ اورد عليه ان هذا القائل قال هكذا المراد بعموم الاكرام
للانام ما اعطى العقلاء منهم من العقل الذي به صلحوا للتكليف الشرع
وهذا تفسير لقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وفيه ايماء الى ان الجمع المضاف
يفيد العموم كما سيجي ولعموم الدعوة الى دار السلام شرع الاحكام
وامر القادرين من العقلاء بما ينجيهم ويغنيهم عما يرديهم كما قال تعالى
والله يدعوا الى دار السلام اي كل من العقلاء القادرين فان حذف
المفعول يدل ظاهرا في العموم كما سيجي تحقيقه فحاصل كلامه انما

يتعلق بهذا المقام والمجرور في قوله وفيه ايماء عائد الى التفسير المفهوم من
قوله وبهذا فسر فتوهم القائل انه عائد الى ما سبق من عموم الاكرام الذي
من كلام الشارح المحقق وليس في قوله ولعموم الدعوة الخ ما توهم انه حكم
بان في قول الشارح والدعوة الى دار السلام اشارة الى ان حذف المفعول
يفيد العموم كما يرى وعرضه من ايراد الايتين انما هو الاشعار بان كلام
الشارح ملمح اليهما واقتباس من معناهما واقول ما تكلف من عود الضمير الى
التفسير مما تقبله الفطرة السليمة لانه ان كان المقصود من قوله وبهذا
فسر انه فسر الكرام في الاية بالعقل فليس في هذا التفسير اشعار بان الجمع المضاف
يفيد التعميم اصلا وان كان المضاف للتعميم لا ايماء اليه على ان سوق الكلام
ما بي عن ذلك اذ ليس في المشار اليه بهذا التعرض العموم اصلا وبالجملة ليس
مقتضى المقام بيان نكتة تفسيرهم الاية بذلك بل نكتة عبارة الشرح وكون
الجمع المضاف مفيدا للتعميم مصرح به في كلامهم فلا حاجة الى ان في ذلك
التفسير ايماء اليه ولعل الذوق السليم لا يحتاج في ذلك الى مزيد بيان واما
قوله وبعموم الدعوة الخ فقد اشار سيدنا الجد نفعه في حاشية الحاشية بانه
وان لم يصرح بالاشارة الى حذف المفعول لكن سياق كلامه يناسب ذلك
وذلك لان الغرض المسوق له الكلام ههنا بيان نكتة عبارة الشارح ولا يحمل
الا بذلك الحمل ولان ظاهرها سبقه بيان نكتة عبارته كما فصلناه آنفا فيحمل
ذلك عليه لئلا يرد قوله المشتمل على العقايد الصحيحة والصالحة وانما خص
بذلك لئلا يتوهم ان هذين الذين اشارة الى المعنى الاخير المختص بالفرع
كما ان الله عز شانه فعال الخ قال الفاضل الطوسي اورد صاحب
الكشاف السؤال على منع صرف رحمن بان شرط منع صرف فعلان صفة ان يكون
مؤنثه على فعلى وهو في رحمن منتف لاختصاصه بالله فيجب ان يكون منصرفا

والجار

واجاب بعضهم وقال العلامة التفتازاني في تقرير الجواب انه كما انتفى بواسطة الاختصاص
الفارض شرط عدم الانصراف وهو وجود فعلى كذلك انتفى شرط الانصراف
وهو وجود فعلانة فان الذي وقع الاتفاق على انصرافه هو الذي يكون
مؤنثه فعلانة فح لا عبرة بانتفاء الشرط بواسطة هذا الاختصاص لان
معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث فان كان على فعلى ففعلان غير منصرف
وان كان على فعلانة فمنصرف هذا كلامه فاورد الفاضل الاعتراض عليه
بان عدم العبرة بانتفاء الشرط لما علل بقوله لان معنى الاشتراط الخ لم يكن لتفريعه
على انتفاء فعلى وفعلانة معنى وبانا لا نسلم ان معنى الاشتراط ما ذكره ولا يخفى
ورود مثل اعتراضه الاول على كلامه هذا بان يقال لم جعل النبي صلى الله
عليه وسلم مقارنا للتحميد لله لما علل بامتثال امر الله تعالى وقضاء حق رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن لتفريعه على ثبوت منه علينا معنى والجواب عن
اعتراضه الاول على العلامة ان المتفرع على انتفاء فعلى وفعلانة هو صحة هذا
التعليل واستقامته بناء عدم العبرة بانتفاء الشرط على كون معنى الاشتراط ما ذكر
لا نفس عدم العبرة المعلل بقوله لان معنى الاشتراط الخ وتقريره انه لو ذكر من
اول الامر ان لا عبرة بانتفاء الشرط لان معنى الاشتراط كذا لورد منع كون معنى
الاشتراط ما ذكره وورود الظاهر اذ حقيقة معنى اشتراط شيء لشيء امتناع تحقق
الاول بدون سبق الثاني مطلقا لا امتناع تحققه بدونه على تقدير شيء آخر
واذا كان هذا ممنوعا فلا يصح بناء المط عليه فذكر اولا الموجب المعدول عن
ظاهر معنى الاشتراط اذ لو حمل على ظاهره لزم ان لا يكون رحمن منصرفا ولا
غير منصرف فلزم ان يكون غير منصرف ومنصرفا معا وانه رحمه الله مع نقله
هذا الموجب اورد عليه المنع وهو الاعتراض الثاني فكيف لو لم يذكره ويمكن
ان يتكلف لكلام الفاضل بضم مثل هذا التوجيه وان كان غير ظاهر

في كلام العلامة واقول تفريع الشيء على الشيء قد يكون باعتبار ان الثاني مستفاد
من الاول وقد يكون باعتبار استناد الثاني الى الاول في نفسه مثال الاول
العالم متغير فهو حادث ومثال الثاني زيد اساء الادب فضربته ومن البين
ان كلا الوجهين لا يقتضي عدم احتياج الفرع الى غير ما فرع عليه فلا ينافي
ذلك تعليله بغيره اذ التعليل ايضا لا يقتضي عدم احتياج المعلل الى غير ما علل
به الا ترى انك لو قلت في الصورة الاولى العالم متغير فهو حادث لان كل متغير
حادث وفي الثانية زيد اساء الادب فضربته ليتادب لم يكن مستهجنا عند
الطباع السليمة بل مثل ذلك شايع في العبارات المتداولة في العلوم و
المحاورات ومن ههنا علم انه لا صحة في تفريع المدعى على بعض مقدمات
دليله ثم تعليله بآخر من تلك المقدمات ولا في تفريع شيء على بعض علله ثم
تعليله ببعض آخر منها اذا تمهد ذلك ظهر صحة كلام اذ محصله ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم علينا منا كثيرة فقرن بجعله بالحمد لله امتثالا
للامر وقضاء لحقوقه وعزنا نعدنا ان ما سبق من قولك زيد اساء الادب
فضربته ليتادب الا انه اوضح ههنا ذكر الامتثال مالان قضاء الحقوق انما
يستدعي التجميل بالحمد فاشار بامتثال الامر الى ما يقتضي المقارنة من
النصوص مثل ما قيل في تفسير قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر
الا تذكر او ما روي من اداب الخطب عنه عليه السلام واما تكثير النكتة
نظرا الى ان النكتة لما دعت الى التجميل فهو يحصل بالمقارنة فهي كافية
في استحسان المقارنة وليس من شرط النكتة عدم حصوله بغير الطريق
الخاص بل يكفي تاديهما بهذا الطريق ولذلك يقال النكات لا تتطرد
ولا تنعكس لا يقال ثبوت المنن لا دخل له في الامتثال فلا يصح تفريع
مجموع الامتثال والاداء عليه لانا نقول يكفي في تفريع المجموع

تفريع

تفريع جزء من اجزائه على انا نقول ثبوت المنن وان لم يتوقف عليه الامتثال
لكن يقويه ويوكده من حيث انه يدل على انه امر مطابق للحكمة واما ما
ذكره هذا الفاضل في توجيه كلام العلامة التفتازاني من ان المفرع
على انتفاء فعلي وفعلا انه هو صحة التعليل لا نفس عدم العبرة فيبني على
تصوره ان ما فرع على شيء لا يجوز تعليله بشيء آخر وقد عرفت ان كليته
هذا الحكم كما في الامثلة السابقة وما ذكره في بيان تفريع صحة التعليل
يرجع الى ان نفس كون معنى الاشتراط ذلك موقوف على انتفاء فعلي وفعلا
وذلك وان امكن تصحيحه بان ما يتوقف عليه تقدم الدليل يتوقف
عليه صحة التعليل ضرورة انه ما لم يثبت لا يصح التعليل به لكن في
ما ذكره في توجيه كلام العلامة التفتازاني بعد لان ذلك من قبيل
تفريع المدعى على بعض المبادي البعيدة ثم تعليله بالمقدمة التي يتوقف
على المفرع عليه مثل ان يقال كل متغير محل الحوادث فالعالم حادث لان
كل متغير حادث ولا يخفى بعده وذلك منشاء رد السيد قدس سره هذا التفريع
المخصوص وليس ايراده مبنيا على ان ما فرع على شيء لا يجوز تعليله بشيء آخر
مطلقا   يعني هاشما وقريشا كتب قدس سره على الحاشية لا يخفى انه
صلى الله عليه وآله وسلم كان من اشرف الاصول الذي منها هاشم وان
جاز ان يكون الامر بالعكس واراد بالعكس ان يكون الاصل قريشا والقبيلة
هاشما فيكون لفا ونشرا مشوشا   اشارة الى وثاقة الحجج الدالة على نبوته
وايضاحها لف ونشر مرتب فان الوثاقة مشار اليها بقوله ابهر المعجزات و
الايضاح بقوله اظهر الدلايل   بل الامر يحفظها دلالته على ذلك
غير ظاهر ولعله عطف على ما يدل عليها المذكور من عدم احتياجها في الواقع
لا على المذكور ليلزم الدلالة عليه   وقد زادها بجماله ابهام موصوفها

لان ابهام موصوف يستلزم ابهاما في الصفة لان تعيينها تابع لتعيين الموصوف
وابهامها يشعر بفخامتها ويمكن ان يقال معناه تدبر لها فخامة في موصوفها
ابهام موصوفها ابهام موصوفها فتامل   واما تنسيق النعم الثاني
الخ الفرق بين الصورتين ان كلا من الاوصاف المذكورة للنبي صلى الله
عليه وآله وسلم صفة جليلة بل كل منها يدل اجمالا على جميع صفات الكمال بخلاف
الاوصاف المذكورة لله تعالى فان كلا منها قاصر بالنسبة الى عظمة كبريائه
فاللائق بالاولى ترك العاطف وبالاخرى التعاطف ليحصل من اجتماعها نوع فخامة
بينها في الجملة لانه تذكر في معرض الثناء عليه تعالى والسبب في ذلك ان الصفات
المذكورة له تعالى صفات فعلية من خلق الانام وتكميلهم وذلك لا قدر
بالنسبة الى جلال الله تعالى وغنائه عن العالمين بخلاف الصفة المذكورة
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فانها جامعة لجميع المناقب اما سيد الاوايل
والاواخر فامره ظاهر واما المبعوث الخ فلاحتوائه على تفصيله بحسب النسب
والحسب على جميع الناس لانهم افضل البرية واما الموضح السبل فلدلالته
على انه الواقف على دقايق حقايق الطرق الموصلة الى السعادة الحقيقية و
هي المتفق عليها فيدل على غاية اجتماع الكمال فيها نهاية جميع التكميل فهو اما
للخاتم كالفاتح هذا ولظهوره لم يتعرض لتفصيله فاندفع ما توهمه بعض
الفضلاء من عدم تمام هذا التوجيه وان الاولى في وجه الفرق ان يقال
الصفات والاخبار وامثالها اذا ذكرت متعاقبة جملا يذكر متعاطفة مثلا ان
يقال هذا رجل يعلم يزهد يتقي والا هذا يعلم يزهد يتقي هذا رجل يعلم ويزهد
ويتقي واما اذا ذكرت بطريق الافراد فكثيرا ما تذكر غير متعاطفة كما يقال
هذا رجل عالم زاهد متق وهذا عالم زاهد متق والسر فيه ان الجمل لصلوح
استقلالها لو ترك عطفها ربما يتوهم كونها ابتداء كلام بخلاف المفرد فانه

لايتوهم

لا يتوهم هذا فيه فترك عطفه لما ذكره الاختصار ثم اقول لما ذكره مجرد
نكتة لفظية لا يعبا بمثلها في كلام البلغا لاسيما في مقام الخطاب مع الذكي
الذي لا يعتريه الاوهام الفاسدة بل يتفطن المقصود بالقراين المعنوية
فلا يحتاج الى القرينة اللفظية على ان ما ذكره غير تام بل المدار في باب الفصل
والوصل كما علم من فن البلاغة على التوسط بين الكمالين فان كان بين الجملتين
كمال الاتصال او كمال الانقطاع لم يعطف وان كان بين المفردين جامع عطف
فتامل   ثم ذكر من نعوت المختصر الخ قيل عليه كان ينبغي ان يذكر تصدي
الشرح في بيان الدقايق والحقايق ايضا كما ذكره الشارح لان له دخلا في
التسبب لتصنيف الكتاب ولا يقال ذكر اقتراح الاصحاب بطريق الالحاح
مغن عنه اذ لو كان له شرح واف بالمقصود لما احتاجوا الى هذا الالحاح لانه
ح لا حاجة الى ذكر احاطته بما فيه خبر لان ذلك الالحاح على هذا الظهور من
دلالته على عدم شرح كذلك واقول تصدي الشرح مذكور في ضمن قوله ذكر
من نعوت المختصر ما يستدعي زيادة الاهتمام ببيانه اذ من جملتها انه قد درس
جماعة من العلماء والفضلاء ولم يانوا عنه وذلك ظاهر قول الشارح
وما اعلم كونها متكثرة الخ قيل المفهوم من هذا الكلام ان قوة
العباد لو لم يكن قاصرة عن ضبط الاحكام منتشرة لم يقع الاحتياج الى
ربطها بالدلائل والامارات وليس كذلك لانهم يحتاجون الى ما يفهمون
الاحكام منه كيف كانت فراده الدلائل والامارات الكلية فنزلنا القيد ههنا
ذكره فيما بعد من انه ما كانت الحاجة ماسة اليه واقول العلم بقصر قوة العباد
وامكان ان يحفظ المسايل باعيانها من الشارع بعد تلقيه اياها باعيانها من
الوحي من غير ربطها بالدلائل والامارات نقول لانهم يحتاجون الى ما يفهمون
الاحكام منه كيف كانت قلنا ان اراد تم الاحتياج الى الدليل فمسلم اذ يكفي

العلم التقليدي وان اندفع الاحتياج الى اللفظ الدال عليه فهو لا يستلزم
الاحتياج الى الربط بالدلايل والامارات   وفيه ان النطق يختلف
قوة وضعفا دون اليقين قيل هنا حمل لكلام الشارح على ما لا يرتضيه
اذ مختاره ان المحتاج اليقين قابل لهما واقول غرض المحشي قدس سره
ان في هذه العبارة اشعارا بذلك وهذا ما لا مرية فيه ولا يتجه
فيه منافاة لما اختاره الشارح اذ ربما يبني الكلام على المشهور مع قطع
النظر عن اختياره الى ان يبين في الموضع اللايق   ولا يذهب
عليك قال بعض الفضلاء وذلك لان المناط اي ما يتعلق منه الشئ
يكون اقوى مما يرتبط به الا ترى ان الدابة القوية يربط بشئ ضعيف
لا يمكن نوطها به وتعليقها منه واقول يمكن ان يقال كما ان العلاقة
بين الشئ والمنوط به اقوى من العلاقة بينها وبين المربوط به اذ الاولى
علاقة دون الثاني كذلك علاقة الدليل بالمدلول اقوى من علاقة
الامارات بمدلولاتها اذ الاول علاقة استلزام قطعي بخلاف الثاني
وانما وصف القواعد بالكلية قال بعض الفضلاء يجوز ان
يقال وصفها بها لان مسايل الاصول قواعد يندرج تحتها كليات
شتى انواعها مثلا الامر للوجوب مسئلة من الاصول يندرج تحتها
ان اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وامثالها للوجوب وهي كليات ولعل
هذا اولى مما ذكره اقول مثلا اقيموا وان كان كليا باعتبار ان
الفرد القايم منه بمتكلم معين غير القايم منه باخر لكنه مما يعد عرفا
واحدا شخصيا ويجعل اختلاف محالها بمنزلة اختلاف الامكنة
والمظاهر للشئ واحد ولذلك شاع وضع الاعلام للكتب والسور
والقصايد مع ان اعلام الاجناس انما يجي نحوها للضرورة

فكانهم عدوها اعلاما شخصية فاذكره المحشي قدس سره اظهر
والاولى لا يحتاج الى تقدير الخ قال الفاضل لا يقال يجوز ان يحمل
على الميل الى جانب المعنى كما في قول علي كرم الله وجهه انا الذي سمتني امي حيدره
فلا حاجة الى ذلك التقدير الذي لا يظهر منه محصل عند العاقل الصافي
لانا نقول لا صحة هنا لما ذكره لانه يكون عبارة عن الشارح فلا يصح
ادخال من عليها اذ يصير حاصل المعنى اني كنت من نعم ثاني هذا لو قيل فكنت
من شعفت بذلك وقس على هذا كلام الكشاف اقول يحصل هنا التعدد
اي كنت من طايفة شعفت من حملة تلك الطايفة وفي بعض النسخ ممن شعفت
منهم وهو غير مستقيم لان الطايفة التي شعفت الشخص منهم لا يدخل الشخص
فيهم بل انما يدخل في الطايفة الذين شعف من جملتهم ثم لو حمل من على البيان
جاز ان يحمل على الميل الى جانب المعنى ولم يتجه ما اورده عليه قوله من
الفوايد الزوايد اي على ما ادركوه لا على الكتاب اقول فيه نظر لان قوله لم يخف
عليها فيه دال على ادراكه جميع ما في الكتاب وقد سبق انهم لم يدركوا الدقايق
واحتجب عنهم بعض الحقايق فظهر من ذلك انه ادرك من مقاصد الكتاب
الزوايد على ما ادركوه فالظاهر يحمل على ان الزايد على الكتاب ليكون تاسيسا
ولعل الباعث على التوجيه انه حمل الكفاية على الكفاية في الوقوف على دقايق
الكتاب فانه الصق بالمقام وهو تمهيد الباعث على شرح الكتاب وانت خبير
بانه لا بعد في حمل الكفاية على الكفاية في كون الشخص ماهرا في ذلك الفن
فان له دخلا عظيما في التماس شرح الكتاب منه كما لا يخفى فتامل
واما اذا اطلقت على ما يتوقف عليه ذاتا او تصورا او شروعا الخ قال
بعض الفضلاء ما اطلق المصنف المبادي عليه منحصر فيما يتوقف عليه ذات
المقصود فيه وما يتوقف عليه الشروع فيه فلا وجه لذكر قوله او تصورا

وكيف لا وكل ما يتوقف عليه تصور العلم يتوقف عليه الشروع فيه اما
مطلقا او على وجه البصيرة كما هو المراد ههنا ولذا اكتفى على ذكر القسمين
فيه اعادة هذا الكلام في حاشية كتابه في شرح قول الشارح قد ذكر من
مبادي العلم ثلثة واقول الغرض من هذا التفصيل ان يعلم ان المبادي
بعضها يتوقف عليه ذات العلم مع قطع النظر عن التصور والشروع
وبعضها يتوقف عليه الشروع فيه فقط اي لا تصوره ولا ذاته وهذا
كما ينقسم العلة الى علة الماهية وعلة الوجود مع ان علة الماهية ايضا مما
يتوقف عليه الوجود واما الاكتفاء على ذكر القسمين عند الاعادة فعلى
العادة في الاكتفاء بالاجمال بعد افادة التفصيل والاقتصار عليه
ثانيا كتب قدس سره على الحاشية فيه رد على من قال ما ذكره اخرا اولى
الاحتمالين فان المتبادر من الكتاب هو المختصر في العلم وان امكن
اطلاق الكتاب بمعنى المكتوب على العلم اقول لعل من قال ذلك فهم من
قوله ما يتضمنه الكتاب الذي يتضمنه الكتاب وهو علم الاصول لانه
جعل الكتاب بمعنى المكتوب ثم تضمنه الكتاب وهو علم الاصول لانه
جعل لا يرد عليه ما ذكره نعم يتجه ان المتبادر منه مقاصد الكتاب لا جميع
العلم ومما قيل من انه فسر الشارح الاستمداد الخ قيل لا بعد في ان
يتفاوت حال الشيء باعتبار بيانه الاجمالي والتفصيلي فيكون بالاعتبار
الاول خارجا عن العلم مبداء له وبالاعتبار الثاني داخلا فيه ومقصودا
كالمسائل فان معرفتها من حيث الاجمال من مقدمات الشروع ومن حيث
التفصيل من اجزاء العلم فيجوز ان يكون الاستمداد ايضا كذلك فان
معرفة ما يستمد منه على التفصيل لا شك انها من اجزاء العلم وعلى الاجمال
اعني معرفة انه من اي علم يستمد تفيد زيادة بصيرة في الشروع فانه يجب

الطالب

الطالب اليه عند وهم المحقق فالقول بانه توهم توهم واقول حاصل كلام
سيدنا سيد المحققين قدس سره ان الشارح انما صرح بان بيان ما منه
الاستمداد على قسمين اجمالي وتفصيلي ولم يفسر الاستمداد بما هو اعم من
القسمين كما زعمه هذا القائل وهذا مما لا شك فيه ثم انه ينقل ههنا في بعض
النسخ حاشية عنه قدس سره وهو ان التفصيل انما يكون لذلك الاجمال
فلا يمكن خروج احدهما دون الاخر فان لم يكن هذه الحاشية منه قدس سره
[illegible] هذا الفاصل عليه من انه
[illegible] التفصيل داخلا
[illegible] لا اختلاف بالاجمال
[illegible] بينا فان الخارج
[illegible] لجزئيها التصديق
[illegible] فصل خارج عن
[illegible] ما تاثير بمجرد التفا
[illegible] علم واحد فيهما لا تخرج
[illegible] فبعد سائل منه من
[illegible] يات لا لاخراج الاجزاء
[illegible] م من الاقسام الثلاثة
[illegible] باط وبوجه لا لتشبث على
[illegible] الذات مقصود
[illegible] فلطه وان نفس
[illegible] ضمام ذلك الا من المعلوم
ولم يرد انه جعل الاستنباط قسيما هادسيم هو مباحث الاستنباط

[illegible]

وكيف لا وكل ما يتوقف عليه تصور العلم يتوقف عليه الشروع فيه اما
مطلقا او على وجه البصيرة كما هو المراد ههنا ولذا اكتفى على ذكر القسمين
فيه اعادة هذا الكلام في حاشية كتابه في شرح قول الشارح تقدم ذكر من
مبادى العلم ثلثة واقول الغرض من هذا التفصيل ان يعلم ان المبادى
بعضها يتوقف عليه ذات العلم مع قطع النظر عن التصور والشروع
وبعضها يتوقف عليه الشروع فيه فقط اى لا تصوره ولا ذاته وهذا
كما ينقسم العلة الى علة الماهية وعلية الوجود مع ان علة الماهية ايضا مما
يتوقف عليه الوجود واما اكتفاء على ذكر القسمين عند الاعادة فعلى
العادة في الاكتفاء بالاجمال بعد افادة التفصيل والاقتصار عليه
ثانيا كتب قدس سره على الحاشية فيه رد على من قال ماذكره اخرا بيان ول
الاحتمالين فان المتبادر من الكتاب هو المختصر لا العلم وان امكن
اطلاق الكتاب بمعنى المكتوب على العلم اقول لعل من قال ذلك فهم من
قوله ما يتضمنه الكتاب الذى يتضمنه الكتاب وهو علم الاصول لانه
جعل الكتاب بمعنى المكتوب وح يتضمنه الكتاب وهو علم الاصول لانه
جعل الاول لا يرد عليه ماذكره نعم يتجه ان المتبادر منه مقاصد الكتاب لا جميع
العلم وما قيل من انه فسر الشارح الاستمداد الخ قيل لا بعد في ان
يتفاوت حال الشئ باعتبار بيانه الاجمالى والتفصيلى فيكون بالاعتبار
الاول خارجا عن العلم مبدا له وبالاعتبار الثانى داخلا فيه ومقصودا
كالمسايل فان معرفتها من حيث الاجمال من مقدمات الشروع ومن حيث
التفصيل من اجزاء العلم فيجوز ان يكون الاستمداد ايضا كذلك فان
معرفة ما يستمد منه على التفصيل لا شك انها من اجزاء العلم وعلى الاجمال
اعنى معرفة انه من اى علم يستمد يفيد زيادة بصيرة في الشروع فانه يحتاج

الطالب اليه عند روم المحقق فالقول بانه توهم توهم واقول حاصل كلام
سيدنا سيد المحققين قدس سره ان الشارح انما صرح ببيان ما منه
الاستمداد على قسمين اجمالى وتفصيلى ولم يفسر الاستمداد بما هو اعم من
القسمين كما زعم هذا القايل وهذا مما لا شك فيه ثم انه ينقل ههنا في بعض
النسخ حاشية عنه قدس سره وهو ان التفصيل انما يكون لذلك الاجمال
فلا يمكن خروج احدهما دون الاخر فان لم يكن هذه الحاشية منه قدس
سره فلا كلام عليه وان كان منه فما ذكره هذا الفاضل عليه من انه
يجوز ان يكون الشئ من حيث الاجمال خارجا ومن حيث التفصيل داخلا
مدفوع فان التفاوت في المثال المذكور لم يجئ من قبل الاختلاف بالاجمال
والتفصيل بل من حيث الاختلاف في العلم تصورا او تصديقا فان الخارج
عن العلم هو تصور المسايل سواء كان اجمالا او تفصيلا والجزء هو التصديق
بها سواء كان اجمالا او تفصيلا اذ تصور المسايل على التفصيل خارج عن
العلم بلا مرية والتصديق بها اجمالا هو جزء منه قطعا واما تاثير مجرد التفاوت
بالاجمال والتفصيل في الدخول والخروج مع كون نحو العلم واحدا فمما لا يخفى
بعده فظهر ان قوله فالقول بانه توهم توهم توهم فبعد ما بين من
نكات المعنى لان مثل هذا التقييد انما يكون لاخراج الجزئيات لا لاخراج الاجزاء
بدركيك حيث ذكر فيما يقع بازاء المبادى الخ اى في طى قسم من الاقسام الثلاثة
لها حيث قال في الادلة السمعية لان المقصود الاستنباط ويجوز لا لنه على
كونه مقصودا بالذات ان المقصود بالذات من المقصود بالذات مقصود
بالذات واما على انه مقصود بالذات من الفن ولا فيه فلظهور ان نفس
الاستنباط ليس من اجزاء الفن فهو يدل عليه بانضمام ذلك الامر المعلوم
ولم يرد انه جعل الاستنباط قسما لها اذ القسم هو مباحث الاستنباط

والمقصود نفسه كيف ولو كان قسيما لها في قسمة الاجزاء لكان مقصودًا بالذات
في الفن لا منه فسقط ما توهمه بعض الفضلاء من انه لا دلالة في الكلام
بالوجه الذي ذكر على ان المراد هٰهنا هو المقصود بالذات بناء على ان ما
ذكره فيما وقع بازاء المبادي هي المباحث المتعلقة بالاجتهاد لا نفسه كما عرفت
بل انما المراد بالاستنباط منها نفس الاجتهاد لا احكامه وكون الاول
مقصودا بالذات لا يستلزم كون الثاني كذلك فمع سقوطه قال
بعض الفضلاء ممنوع لانه يتم مقصوده بان الشارح صرح مكررا بكون
المسايل مقصودة بالذات ولم يصرح بكون الاستنباط مقصودا بالذات
بل اكتفى بذكر كونه بالذات بالنسبة الى المبادي بقرينة مقابلته لها لكنه
مقصود بالعرض بالنسبة الى المسايل ومثل هذا جايز فيكون المراد بقوله
وجعل المسايل مقصودة بالذات التصريح به وكذا فيما قبله اقول لما كان
على راي الابهري حصول الغرض مقصودًا بالعرض لزم ان يكون الاجتهاد
بالنسبة الى المبادي ايضا مقصودًا بالعرض اذ كما ان المسايل بالنسبة الى المبادي
غرض والمبادي بالنسبة اليها وسايل كذلك المسايل بالنسبة الى الاجتهاد
وسايل الاجتهاد بالنسبة اليها غرض فلا يصح قوله تنبيها على انه وان هو
مقصود بالذات بالنسبة الى المبادي لكنه مقصود بالعرض بالنسبة الى
المسايل لان الاجتهاد ح يكون مقصودا بالعرض بالنظر الى المبادي ايضا كما تبين
لا يقال كون الاستنباط الخ مدار السؤال على ان المقصود بالذات
ما لا يكون وسيلة للغير فلا يمكن ترتب مقصودين بالذات والا لكان كل
منهما غاية اخرى فيلزم اتحادهما لامتناع تعدد الغاية الاخيرة وحاصل
الجواب منع المقدمة الاولى اذ المراد بالمقصود بالذات المعنى الاضافي فكل
ذي وسيلة مقصود بالذات بالنظر الى وسيلته وان كان بالعرض بالنظر الى

اخر وليس المراد من المقصود بالذات بالنظر المعنى الحقيقي اعني ما لا يكون
مقصودًا بالنظر الى غيره اصلا بل الاضافي المعتبر فيه عدم كونه مقصودًا
بالنظر الى شيء معين وبهذا التوجيه اندفع ما ترى اي منع السؤال لا توجه له
اصلا لانه قياس على هيئة الشكل الثاني من موجبتين وكذا السؤال
الذي اورده بعض الفضلاء من انه لا اتجاه لهذا السؤال لانه جعل الاستنباط
مقصودا بالذات من الفن والمسايل مقصودة بالذات في الفن والتغاير
بينهما ظاهر فيكون الاستنباط مقصودًا بالذات من الفن وعرضا من المقصود
بالذات من الفن وعرضا من المقصود بالذات في الفن ولا يتوهم منه
لزوم اتحاد الشيء بعدمه ثم اجاب عنه بانه لا يبعد ان يتوهم احد ان المقصود
بالذات مطلقا بالنسبة الى شيء واحد لا يجوز ان يكون متعددا فلدفع هذا
اورد السؤال واجاب توجيهه بان المقصود بالذات لشيء يجوز ان يكون
متعددا سواء كان ذلك المتعدد مقصودا من ذلك الشيء كالغاية وغاية
الغاية او كل مقصودا فيه كمسايل التي بعضها وسايل الى بعض اخر وبعضه
مقصودًا فيه كالذي نحن بصدده هذا كلامه وانت تعلم انه صرح
بان المسايل مقصودة بالذات في الفن وانه جعل الاستنباط والمسايل
كليهما مقصودين بالذات كما سبق من غير شعور بكون احدهما مقصودا
بالذات من الفن والاخر فيه اذ لا اشعار في الكلام به نعم كان يمكن ان
يبني الجواب على الفرق بين المقصود بالذات فيه ومنه لكنه لم يلتفت اليه
لما فيه من تكثير الفايدة كما ذكره هذا الفاضل فتامل الحصر استقرائي عقلي
الخ اقول حصر الحصر في القسمين غير عقلي والاستقرائي لثبوت الواسطة
حيث يستند الى البرهان او الى دليل ظني غير الاستقراء او الى بديهة ولا
يكون مرددا بين النفي والاثبات كحصر المقدار في القابل القسمة في جهة

اوجهتين اوثلث جهات ولو لم يرد في الاستقرائي بقوله فيستند انحصاره
لَمّا امكن ادخاله في الاستقرائي بان يراد به ما يقابل القسم الاول مطلقا
ومع ذلك لا يرد انه لو لم يكتب في الحاشية ان القسمان كانت عقلية فهي
بديهية لا يحتاج الى دليل وان كانت استقرائية فدليلها انه لو كان هناك
قسم آخر لوجد بالتتبع لكن التالي باطل فكذا المقدم والملازمة ظنية لكان
من المحتمل ان يتعسف متكلف بتعميم التتبع والاستقراء بحيث يشمل الوسائط
المذكورة او يجعل قوله فيستند الى الاستقراء او التتبع في قوة الجزئية
فقد ركب شططا لمن رام حصرا عقليا قال في الحاشية كيف لا وصورة الاستقراء
ان يقال الجزء العلم او الكتاب اما واما ذاك وكل واحد منهما يثبت له الحكم الفلاني
فكل ما هو جزء يثبت له ذلك الحكم ولا شك في توقفه على التقسيم فلو اثبت به
كان دورا واعترض عليه بعض الفضلاء بان الاستقراء لا يتوقف على الحصر
بل على التقسيم نفسه وهو غير الحصر انما المتوقف على الحصر هو الاستقراء التام
الذي هو قياس مقسم كيف ولو اعتبر في مطلق الاستقراء الحصر لرجع كله الى
القياس المقسم اذ ليس له معنى سوى القول المركب من منفصلة ومن حمليات
بعدد اجزاء المنفصلة وعلى هذا التقدير صار الاستقراء كله كذلك فانحصر
الحجة في القياس والتمثيل وبقي اعتبار الاستقراء ضائعا بل باطلا من قبيل
جعل قسم الشيء قسيمه ولو سلم فالحصر الذي يعتبر في الاستقراء غير الحصر
الذي يثبت به مثلا فنقول جزء الكتاب اما هذا الباب او ذاك او ذلك وكل
واحد منهما غير خارج عن الامور الاربعة فكل ما هو جزء غير خارج عنها
وهو معنى انحصاره فيها فلا دور ولا تسلسل بل ينتهي الى ما يكون الحصر الذي يتوقف
عليه الاستقراء مستغنيا عن الدليل او يكون دليله غير الاستقراء واقول
قد صرح الشيخ في الشفاء على استعمال الاستقراء مطلقا على ادعاء الحصر قال

ويجب ان نعلم ان الاستقراء ليس استقراء تاما لانه بيان حكم على كلي لكونه في
جزئياته انه يدعي انه في جميعها لفظا وان لم يكن كذلك ولم يكن قد عددت كلها
متناهية كانت او غير متناهية فان المستقري يقول كل حيوان فهو كفلان
وفلان فيكون متناهيا ظاهر دعواه فانه لو اعترف ان شيئا شاذا من جملة ما
يستقريه لكانه اعترف بانه عسى ان يكون دعواه الكلي غير صحيح وربما عد
منها شيئا ثم قال كذا وكذا ما يجري مجراه فاذا فعل كذلك جعل الاوسط في
دعواه مساويا للجزئيات فانه يقول ان كلها كذلك لكنه جعل الاوسط في دعواه
مساويا للجزئيات فانه يقول ان كلها كذلك لكنه مس بالكذب فيما بينه وبين
قانون الاستقراء مبنيا على ان يكون حقا بل على ان على الصفة المذكورة فان
استقرى الجميع فقد اتى باستقراء برهاني وان لم يستقر الجميع فانه يوهم انه
يستقريه حتى يكون كانه يقول كل حيوان هو احد ما عدة فقط ثم قال وقد
غلط من ظن ان الاستقراء المذكور في كتاب القياس يُبنى على حد وان فيه نوعا
من الاستقراء غير الذي في طريقنا محتجا بانه قد ذكر فيه ان الاستقراء يكون
لجميع الجزئيات فان ذلك ليس على انه يكون اي الجدل كذلك بالحقيقة بل على انه
يدعي انه كذلك والاستقراء اعم من الاستقراء المستوفي الذي بالحقيقة قياس
مقسم من جملة ما عددناه اولا ومن الاستقراء المقتصر فيه المدعى فيه الاستيفاء
هذا كلامه بحروفه ومنه يظهر انه انما يمتاز عن القياس المقسم بعدم اعتبار
الاستيفاء الحقيقي فيه فان قلت فيكون الاستقراء مطلقا قسما من القياس
كما ذكره هذا الفاضل غايته ان الاستقراء الناقص يكون قياسا ظنيا وذلك
لا يصير قسيم القياس كسائر الاقيسة الظنية قلت يمكن ان يقال المدعى الحصر
ههنا ليس معتبرا في الاستقراء صريحا حتى يكون جزءا منه بل المعتبر فيه المقدمات
التي تغلب على الظن لا انحصار من غير استلزام كما ان المعتبر في التمثيل

ليس دعوى ان كل ما هو مسكر حرام مثلا بل مقدمات لوقع الظن به من غير استلزام
فاذا اورد تلك الدعوى صريحا كان قياسا ظنيا وان لم يورد بل ورد على صورة
التمثيل وقع فيما الرد وكذا الاستقراء ان اخذ فيه دعوى الحصر صريحا كان قسما
للقياس وان اعتبر فيه مقدمات من الانحصار على الظن كان قسيما له وكان
في عبارة الشيخ اشارة الى ذلك حيث قال اولا فيكون ظاهره دعوى وثانيا فانه
توهم انه يشعر به حتى يكون كانه يقول ويؤيده انه قال في اثناء هذا البحث
الاستقراء ليس للالزام الحقيقي بل للالزام المشهور وربما يظن غالبا وتفصيل
التام انه لا بد ان ينتهي الاستقراء الى حد يظن معه الانحصار فيما له الحكم
المطلوب سواء ظن الانحصار في الافراد المستقرى بها او ظن ان حال ما لم يستقرأ
كحال ما استقرى وليس دعوى الانحصار جزءا منه بخلاف القياس المقسم
فانه جزء منه كما ان دعوى علية الجامع للحكم في التمثيل ضمنا وليس جزءا لعدم
اعتباره فيه صريحا فانك اذا قلت النبيذ مسكر كالخمر والخمر حرام الاسكار
فالنبيذ حرام فقد ادعيت ضمنا ان الاسكار علة الحرمة مطلقا لكن لم يعتبر فيه
الدعوى صريحا بل لاحظت بمقدمات توقع الظن بذلك وذلك صورة التمثيل
فاذا لاحظت الدعوى المذكورة فقلت النبيذ مسكر وكلما كان الشيء مسكرا كان
حراما كان قياسا مؤلفا من الحملية والشرطية ولو قلت النبيذ مسكر وكل مسكر
حرام كان قياسا مؤلفا من حمليتين فكما ان الفرق بين التمثيل والقياس بكون
دعوى علية الجامع للحكم جزءا في القياس دون التمثيل وان اشتمل التمثيل عليها
من حيث ايقاع الظن بها كذلك الفرق بين الاستقراء والقياس باعتبار
دعوى الانحصار في الثاني بطريق الجزئية دون الاول فان المعتبر فيه التتبع
الموقع لغلبة الظن بالانحصار على التفصيل السابق ومما ذكر يعلم بعد التسليم
من ان الحصر المعتبر في الاستقراء غير الحصر الذي ثبت به فهو بعينه ركوب

الشطط

الشطط الذي ادعى المحشي قدس سره لزومه وذلك لان الحكم المطلوب هنا هو
انحصار المقسم في الاقسام وليس مثل ذلك الانحصار متحققا في الجزئيات المذكورة
فان كل باب لا ينقسم الى الاقسام الاربعة بل الحكم الثابت لها هو عدم خروج
ما هو جزء من الكتاب عنها اعني عدم خروج افراده ويستلزم انحصاره منها
بحسب القسمة فيها او يقال ليس المطلوب منها انحصار المقسم في الاقسام بل عدم خروج
افراده عنها ولا يخفى انه تعسف بعيد جدا كيف وقد صرحوا بان المطلوب الحصر
ولا نعني بالشطط الا مثل هذه التكلفات مع الاستغناء عنها بمثل ما ذكره
المحشي قدس سره والثاني ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا كتب
قدس سره في حاشية هذا الموضع اسقاطه عن درجة الاعتبار في العلم لا يقدح
في كونه قسما من الحصر فلا يخرج التقسيم بذلك عن كونه حصرا عقليا بل باد
القسم الاخير قال بعض الفضلاء هذا بعيد جدا لان الغرض ابطال الحصر
الاستقرائي الواقع على طريق الترديد بين النفي والاثبات فلا وجه لادراج
ما ليس من اقسامه ولا يصدق المقسم في الواقع عليه في الترديد بين النفي والاثبات
كيف ولم يقدح سقوط هذا في كون الحصر عقليا لم يقدح سقوط ما يقابل القسم
الاخير ايضا في كونه عقليا فانا نكتفي في كل قسم باستقرائية الترديد بين النفي و
الاثبات ابتداء وانتهاء فلا وجه لتقييده بالابتداء كما فعله وايضا تخصيص
الاول بما يتوقف عليه الاستنباط يبين ان الغرض من الاول الاستنباط فيخرج
الحصر عن كونه عقليا فالوجه ان يقال مراد الشارح الترديد بين النفي والاثبات
في بعض الاقسام واقول قد قيد سقوطه عن درجة الاعتبار بقوله في العلم اشارة
الى انه قد يعتبر في الكتاب كما اومى اليه في اصل الحاشية بقوله ان كان فيه [illegible]
خاتمة وقد يلاوح فلا شبهة في تقسيم الكتاب وهو ظاهر مما سبق ولا في تقسيم
العلم ايضا لان عدم كونه معتبرا استحسانا لا يوجب خروجه عن الاقسام حقيقة

اذ القسم اعم من ان يكون معتبرا او غير معتبر كيف وقد قيد سقوطه بالاستحسان
لا يقال كيف يكون ما ليس مقصودا بالذات في العلم ولا يتوقف عليه المقصود جزءا
من العلم لانا نقول ما يتضمنه العلم اعم من جزء العلم حقيقة او تعليما ولذلك شاع
تقسيمه الى ما ليس مقصودا بالذات ويتوقف عليه المقصود وح يعتبر المقصود
الذى لا يتوقف عليه المقصود اذا كان له ارتباط بالمقصود من الاقسام العقلية
لما يتضمنه العلم او الكتاب بهذا المعنى سواء كان معتبرا او ساقطا عن درجة
الاعتبار فاندفع قوله الغرض ايراد الحصر الاستقرائى بطريق الترديد فلا وجه
لادراج ما ليس من اقسامه لانا نقول هذا القسم من الاقسام العقلية للقسم لكن
ليس قسما مقيدا به استحسانا او ذلك لا ينافى كونه قسما منه والمعتبر في التقسيم العقلى
الاقسام المحتملة سواء كانت معتبرة او ساقطة عن درجة الاعتبار فلا يخرج الحصر
عن كونه عقليا بسقوط بعض الاقسام عن درجة الاعتبار بخلاف ارسال القسم
الاخير فان الخارج من القسمة العقلية ما هو اعم من ذلك من القسم والحاصل
من الاستقراء انه هو ذلك القسم الذى هو اخص فيخرج القسمة بذلك عن كونها
عقلية وتخصيصه ان القسم الساقط عن درجة الاعتبار قسم عقلى الا انهم تحملوا
عدم الاعتداد به لقلة المبالاة بشانه ولذلك لم يسموا في الاغلب واعتبر ادراجه
في الكتاب يعنون بالخاتمة والذيل بخلاف ما عدا القسم الاخير فانه ليس من
الاقسام اصلا كيف ولم يوجد اصلا ومن ههنا يعلم اندفاع قوله كيف ولم
يتدرج له واما قوله وايضا تخصيص الاول بما يتوقف عليه الاستنباط بسبب
ان الغرض من الاول الاستنباط يخرج الحصر عن كونه عقليا فمردود بان تخصيص
الثانى بذلك لا دخل له في الحصر وانما ذكر للافادة والتنبيه الاتى انه لو
اسقط ذلك وقيل والمقصود بالذات اما مباحث تتعلق بنفس الاستنباط او الى
آخر التقسيم الذى ذكره المحشى لكان اخصر بحاله ودخل ما يتوهم من القسام

الاخر

الاخر من القسم الاخير المرسل   ولو قيل ما يتضمنه اما ان لا يكون مقصودا
بالذات الخ قال الفاضل تفصيل هذا الكلام ان الشئ يشتمل على ثلثة اقسام ما
يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه المقصود بالذات وما يكون مقصودا بالذات
ولا يتوقف عليه ذلك والقسم الثالث ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا فكل من
الاوليين ان كان البحث فيه عن نفس الاستنباط فهو الاجتهاد وان كان عما يستنبط
منه فان كان باعتبار تعارض الادلة فهو الترجيح وان كان لا باعتباره فهو الادلة
السمعية وهذا القسم الاخير مرسل لعدم انحصاره عقلا في الادلة السمعية فعلى
هذا يكون هذا الترديد نظير الترديد الاول في الارسال في موضعين لا في القسم
الاخير فقط لكن لا يصح ما اعتبر هذا التفصيل بل جعل المقسم له الاجتهاد واخويه
المفهوم العام الشامل للاقسام الثلثة يصح ما قال واعلم ان المراد من المقصود بالذات
في العلم كما ذكر في اول هذا البحث ولو اريد المعنى الاعم الشامل للمقصود فيه ومنه
سقط القسم الثانى ايضا من الاقسام الثلثة ويكون مباحث الاجتهاد واخويه من
القسم الاول فيهما فقط ولا وجه بل لا صحة ههنا لتخصيص المقصود من العلم وهى
اقول ما ذكره من نقل الارسال على تقدير الاول في موضعين غير ملائم لما اقتضاه
من عدم الفرق بين سقوط بعض الاقسام عن درجة الاعتبار وبين الارسال
كما مر انفا مع بيان الفرق وتحقيق ان السقوط لا يخرج الحصر عن كونه عقليا بخلاف
الارسال اذ على ما اعتقده يكون الارسال في ثلث مواضع احدها القسم الساقط
والثانى في تقسيم كل من الاوليين الى ما يبحث فيه عن نفس الاستنباط والى ما
يبحث فيه عما يستنبط منه والثالث في القسم الاخير ثم غرض المحقق انه لو قيل
كذلك لم يتوهم الارسال في القسمين كما في التقسيم الاول ولم يحتج الى الاعتذار
بان هذا القسم الساقط ماخوذ في التقسيم فلا يخرج الحصر عن كونه عقليا ولو
فصل كما ذكره هذا المحشى لفات هذا الغرض واعلم ان قوله ويبقى الارسال في القسم

زنتش(؟) في ذلك فلا يبعد ان يقال المراد حصر المختصر ما عدا الخطبة والديباجة
وقول المحشي قدس سره في حاشية الحاشية وسابقا ان المراد انحصار ما عدا
الخطبة لا ينافي ذلك لان غرضه هناك دفع الايراد بالخطبة لا تعيين ما هو
المحصور فاعرفه ولا يبعد ان يقال المراد حصر المبادي الذي سيذكره فلا يدخل
في حصر الكتاب ونفس حصر المبادي هذا واما ما ذكره الفاضل فلا يتم في جميع
مادة المناقشة الا بان يضم اليه ما ذكرنا او غير ذلك مما يخص المبادي كان يقال
المراد حصر المبادي المعتد بها لاندراج الموضوع فيها قال الفاضل يدرج
في هذا المعنى الاعم بل في الاخص الذي تعبر عنه بالمقدمة اشياء اخر غير
الموضوع بذكر في الكتب مثل ما ذكره الشارح في المواقف الا ان اندراج الموضوع
اشهر واوضح انها اقول المبادي بالمعنى الاخص انما هي ما يتوقف عليه ذات العلم
دون ما يعبر عنه بالمقدمة نشا من ظاهر عبارته فمراده من الاخص الاعم من
الاخص لا المعنى الاخص ثم انه كتب قدس سره في الحاشية ما يعم الموضوع باعتبار
حيثية التصديق بهليته وموضوعيته ليظهر بذلك فائدة تقييد المبادي بالمعنى
الاعم اذ لو خص بالحيثية الاولى لم يظهر فائدة التقييد هنا وفائدة تخصيص
الموضوع بالذكر انه قد صرح المص بدخوله في المعنى الاعم المعتبر هنا كما نقله
عن المنتهى ولم يذكر ما في الرؤوس الثمانية كما ذكره هذا الفاضل لربما توهم ان
المعنى الاعم المعتبر هنا لا يشملها لجواز ان يكون عمومه لا بحيث يشمل جميع
الرؤوس الثمانية فاندفع ما قيل الخ قال الفاضل لا يظهر وجه اندفاع
قول الشيخ بما ذكره اذ المعنى الاعم الذي ذكره الشيخ بقوله هي ما لا يكون متعلقا
بالذات بل يتوقف عليه ذلك الشيء اما اوشروعا ليس الا ما يبتدأ به قبل الشروع
في مقاصد العلم كما هو المعنى العرفي للمبادي غايته اعتبر فيه خصوص قرينة
المقام فان اراد الفاضل اندفاع الملازمة الاولى بناء على ادعاء ان المعنى

الاخص بما يوهم انه في التقسيم الاول يبقى الارسال في القسمين حتى انه قد وجد
في بعض النسخ حاشية منقولة عنه قدس سره عند قوله ويبقى الارسال في القسم
الاخير وهي قوله بخلاف الاول فان الارسال ههنا في القسمين لا في قسم واحد
ليست هذه الحاشية منه قدس سره بل الظن ان بعض الناظرين توهم من ظاهر
العبارة تخصيص هذا التقسيم الارسال في القسم الاخير فكتب هذه الحاشية
فنسبها الناظرون اليه وهو مناف لما صرح به سابقا من ان على هذا التقسيم
يظهر بقاء الارسال في قسم واحد من غير احتياج الى الاعتذار السابق قال الشم
فالمبادي حده وفائدته واستمداده الخ قال بعض الفضلاء ان كان الحكم بانحصار
المختصر في المبادي والادلة السمعية والترجيح والاجتهاد من المبادي لم يصح
حصر المبادي في الاشياء الثلثة وان لم يكن منها لم يصح حصر المختصر ما عدا الخطبة
في الامور الاربعة ويمكن ان يقال انه من المبادي لكن لا يفيد البصيرة زيادة
مقيدا بها كالامور الثلثة فلم يذكره معها اقول انما خص السؤال بانحصار المختصر
ولم يورده على انحصار العلم لانه على هذا التقدير لا محذور في الشق الثاني من الترديد
فيختار عدم كونه من المبادي ثم اقول يمكن ايراد مثل هذا الترديد في الحكم بانحصار
المبادي في الامور الثلثة بان يقال هذا الحكم ان كان من المبادي لم يصح
حصرها في الامور الثلثة وان لم يكن منها لم يصح حصر المختصر ما عدا الخطبة في
الاربعة ويمكن الجواب باختيار كونها من المبادي ولا يخل حصر المبادي في
الثلثة لظهور ان المراد حصر ما عدا هذا الكلام اذ المتبادر منه ان قولك
ما يتضمنه الكتاب منحصر في كذا وكذا انحصار ما عدا هذا الكلام كما ان قولك
لا اتكلم اليوم الا بالمسئلة العلمية انما يفيد عرفا حصر ما عدا هذا الكلام فيها و
كذا يمكن الجواب عما اورده هذا الفاضل بمثل ذلك فان حصر المبادي من تتمة
حصر المختصر في الاربعة فيمكن ان يراد به حصر ما عدا جميع هذا الكلام وليس

الاعم ايض مصطلح وهو شامل للحد والغاية فهو تمم اذ لم يوجد اصطلاح
عليه ولهذا حمل الشيخ فيما سبق اطلاق المبادى على الامور الثلثة على
التغليب او على المعنى اللغوى وان اراد اندفاع الملازمة الثانية بناء
على ان المص سمى المنتهى الامور الاربعة فيها فما ذكره ههنا اعنى الثلثة يكون
بعضا منها فعلى تقدير حملها على ما سماه المص مبادى لم يكن كلمة من لغوا فهذا
ايض مردود لانه يجب ارادة معنى من اللفظ يفهم منه اما بالوضع او بالقرينة
فيجب على الشارح ان يريد من لفظ المبادى المعنى المصطلح واذ لم يصح
هذا فالمعنى اللغوى وما كانت له قرينة منها واطلاق المص اياه فى هذا
الكتاب على شئ يصلح قرينة لارادة ذلك المعنى صلوحا تاما واما اطلاقه
فى كتاب آخر فلا كيف وكثير من الناظرين فى هذا الكتاب والذين تاليفه
لافادتهم غير مطلعين على ما فى المنتهى على ان الظ من سوق كلامه ان اندفاع
قول الشيخ متفرع على ارادة المعنى الاعم لا على ما قال فى المنتهى نعم لقايل ان
يقول يجوز ان يحمل المبادى على المعنى المصطلح ويجعل بطريق التغليب شاملا
للحد والغاية كما قال به الشيخ فيما سبق بل جعله اولى من الحمل على المعنى الاعم
اللغوى كما يدل عليه سوق كلامه فيندفع الملازمة الاولى ولا يتعين المعنى
الاعم لكونه مرادا قوله ان المعنى الاعم الذى ذكره الشارح هو بعينه المعنى
اللغوى للمبادى وقد اعتبر فيه خصوص ممنوع كيف وكونه مبتدا به معتبر فى
المعنى اللغوى وغير معتبر فى ذلك المعنى الاعم وان اراد مساواته للمعنى
اللغوى فان اراد بعد اعتبار الخصوص فى المعنى اللغوى فالمعنى الذى ذكره
الشارح اعم منه وهو ظاهر وان اراد قبله فالنسبة بينهما بالعموم من وجه
ضرورة ان ما يتوقف عليه المقاصد ذاتا او شروعا وليس مقصودا قد يكون
مبتدا به وقد لا يكون اذ قد يكون متروكا وقد يذكر فى الاخر كما نقله صاحب

المفتاح

المفتاح هذا ان اريد بالابتداء فى المعنى اللغوى الابتداء بالفعل وان اريد
به ان يكون من شانه الابتداء به فذلك المعنى يشمل جميع ما يتوقف عليه ذاتا
وشروعا والمذكور فى الكتاب بعض منه فيصح كلمة من فيندفع كلام شيخه
هذا واقول حاصل كلام شيخه ان احد الامرين لازم اما عدم صحة جعل الحد
والغاية منها واما كون كلمة من لغوا لانه ان حمل على المعنى المصطلح يلزم الاول
وان حمل على ما سماه مبادى يلزم الثانى وكانه ردد بين ارادة المعنى المصطلح
وارادة الامور المذكورة ههنا او ما يساويها وحاصل جواب شيخنا وسيدنا قدس
سره ان المراد هو المعنى الذى ذكره الشارح وهو اعم من الامور المذكورة وعبارة
المنتهى قرينة على هذه الارادة وقوله هذا المحشى ان اطلاقه فى غير هذا
الكتاب على معنى لا يصلح قرينة لارادة ذلك المعنى تم الاسيما فى كتاب يكون اصلا
بالنسبة الى هذا الكتاب وهذا مختصره اذ لا يشك من له ادنى مسكة فى صلوح
عبارة الاصل قرينة على ان المراد فى المختصر ولهذا جرت العادة اذا اشتبه
فى مختصر كتاب شئ يرجع الى اصله وقول المحشى على ان الظ من سوق كلامه ان
اندفاع قول الشيخ متفرع على ارادة المعنى الاعم لا على ما قال فى المنتهى ساقط
لان كلام المنتهى قرينة على ارادة المعنى الاعم من المذكور كما سبق انفا
كذا قوله نعم لقايل ان يقول الخ لانه اذا جعل بطريق التغليب شاملا للحد
والغاية يكون المعنى المراد شاملا للحد والغاية يكون المعنى المراد شاملا
لهما فلا يكون المراد هو المعنى المصطلح بل المعنى الاعم فانه اذا غلب عمر على
الصديق وقيل العمران يكون المقصود من لفظ عمر ما يشملهما وذلك ظاهر وانت
تعلم ما فى قوله بل جعله اولى من الحمل على المعنى الاعم اللغوى كما يدل عليه
سوق الكلام فان سوق الكلام السيد قدس سره انما يدل على ان المراد
ههنا المعنى الاعم سواء كان معنى لغويا او اصطلاحيا او تغليبيا او ما شئت

فيمه فان زعم انه على تقدير الحمل ليس الا المعنى الاعم فقد عرفت فساده وان
ادعى انه على هذا التقدير يبقى المعنى الاصطلاحي فيكون اولى من المعنى العرفي
فقد علمت انه غير باق   الطلب فعل اختياري لا يتاتى الا بارادة متعلقة
بخصوصيته الخ قال الفاضل يريد ان صدور الفعل الاختياري عن الفاعل
لا يمكن الا بعد تصوره بخصوصه والطلب من الافعال الاختيارية فلا يمكن
تحققه الا بعد تصور الطالب اياه بخصوصه وان يكون مخصوصا بدون خصوص
متعلقه اي المط فوجب تصوره بخصوصه ممتازا عما عداه وهذا يستلزم
لم وا شك ان الماشي يجب ان يتصور عند كل خطوة جميع ما يتعلق بتميزها
عما عداها بخصوصه ممتازا عن غيره كوضع رفع قدمه ووضعه والمسافة
الواقعة بينهما ارتفاعا وانخفاضا وسرعة حركة رجله وبطوها الى غير ذلك
ومثل ان كل من يطلب علما من العلوم المدونة فقبل اشتغال الاختياري تصوره
بتصوره بخصوصه ممتازا عن غيره ومثل ان كل من يطلب تحصيل مجهول
تصوري بالنظر وغيره فقد تصوره سابقا بوجه مساو ومميز له عما عداه و
اللوازم كما ترى محل الاشكال فان قلت يجوز ان يكون لكل من هذه المجهولات
وجه كذلك ينتهي يحصل للطالب قبل طلبه قلت لا كلام في الجواز وانما الكلام
في الوقوع المحقق سيما فيما يتعلق بالوضع والاصطلاح مثل المعلوم و
الكتب ونحوها ثم بعض ما اورده من المقدمات قاصر عن افادة وجوب
هذا التصور وجوبا حقيقيا مثل قوله وان تصوره باعتبار امر شامل وقصد تحصيل
في ضمن جزئي لا بعينه فربما اداه الى غير المط لان المفروض انه لم يتصور
شيئا بخصوصه سوى الامر الشامل وهو ليس بمط فلم يصر شي مطلوبا فلم
يتصف شي بعنوان المط ولا يفيد هيهنا التاويل الذي ذكره في الحاشية
قبل هذا من ان المراد ما يصير مطلوبا بحقيقته في المال فتامل وسوق كلامه

اب

آب من ان يقال مراده بوجوب ذلك التصور الاولية لا نسبته ثم ان المط
اذا كان كثيرا لها جهة وحدة فقصد منها تلك الجهة وطلبها لا شك ان المط
كل واحد منها لا تلك الجهة مع انه لم يتصور كل واحد بوجه مخصوص يمتاز
عما عداه بل ربما لم يتصور واحد منها كذلك بل بوجه شامل لها فقوله الطلب
لا يتاتى الا بالاتيان المط عما عداه على الاطلاق محل نظر اقول من البين
الذي يحكم به الفطرة السليمة ان الفعل الاختياري مسبوق بتصوره اذ
العقل لا ينسب تحصيل الامر الغير المشعور به الى الاختيار المحصل بل يخالفه
ثم ان المشعور به على الوجه الاعم لا يكفي في تحصيل ما لم يضم اليه ما يخصصه
فان نسبة الاعم الى جميع افراده على السواء فلا تخصص به فرد دون آخر
وذلك ظاهر وذلك مراد السيد قدس سره من قوله فربما اداه الى ما ليس بمطلوب
يعني ان نسبته الى المط وغيره من الافراد سواء فربما اداه الى غيره فلا يكفي
وحده في تحصيل المط وما اورده هذا المحشي من ان المفروض انه لم يتصور
شيئا بخصوصه سوى الامر الشامل الذي ليس مطلوبا فلم يصر شي مطلوبا
فلم يتصف بعنوان المط مدفوع بان الكلام على تقدير تصور المط بالامر
الشامل لانه مقدم الشرطية ولا شك انه يستلزم ان يكون المط هو الامر
الاخص المندرج تحت الامر الشامل لان المفروض ذلك فعلى هذا الفرض
يكون المط فردا من ذلك الامر وما عداه مغاير المط والحاصل ان هذا
المقدم يستلزم ذلك التالي وهو ظاهر وما ذكره مشتمل على المصادرة
اذ لم يثبت بعد ان المط يجب تصوره بخصوصه بل ليس الكلام الا فيه
فلا يصح قوله انه لم يتصور شيئا بخصوصه فلم يصر شي مطلوبا وذلك مما
لا يشتبه على ذي مسكة واما قوله ان المط اذا كان كثيرا لها آخر فقد
موقوف على تمهيد مقدمة هي ان الطلب قد يتعلق اولا بالجملة من

حيث هي جملة ثم عند تحصيلها يتعلق الطلب بجزء جزء فالطلب ههنا بالحقيقة متعدد
احدهما متعلق بالكل من حيث الكل والباقي متعلقة بجزء جزء والمط في كل صورة
متصور بخصوصه اذا تمهد ذلك فنقول طلب المجموع مغاير طلب كل واحد واحد
والاول علة الثاني فالثاني منبعث عنه وكل من الطلبين مسبوق بتصور المطلوب
بخصوصه كما علمت واما ما اورده اولا من انه يلزم ان يتصور الماشي عند كل
خطوة جميع ما غيرها بخصوصه كموضع رفع قدمه ووضعه والمسافة الواقعة
بينهما ارتفاعا وانخفاضا فمبني على تصوره ان العلم بالشيء بخصوصه يستلزم
العلم بخصوصياته على التفصيل وليس كذلك الا ترى انا نتصور زيدا بخصوصه
عند الاحساس والتخيل مع انا نعلم مشخصاته مفصلا فالماشي عند كل خطوة
يتصور حركته المخصوصة على الوجه الجزئي وان لم يعلم مشخصاته على التفصيل
ثم قد يقع الخطوة على الوجه الذي تخيله من غير تفاوت حتى يكون صادرا بمحض
الاختيار وقد ينحرف الخطوة الواقعة عن ذلك الوجه بالاسباب الخارجة
والداخلة كعدم مساعدة الالة وحينئذ يكون الخطوة صادرة عن مجموع القوة
الارادية والقوى التي هي مبدا الانحراف ثم الفعل الاختياري اذا صار
ملكة لا يحتاج في تصوره الى مزيد تدقيق النظر والتوجه التام بل يكفيه ادنى
التفات بل ربما ادى التوجه التام الى تبلد الصانع الماهر على ما ذكره الشيخ في
الشفاء من ان الحاذق في ضرب الاوتار اذا اخذ يتروى في كل نغمة يتبلد ويتحير
والامر الذي لا يحتاج النفس فيه الى تجشم اقرب الى الذهول والنسيان فلذلك
قد يشتبه الامر على من لا يرجع الى وجدانه الصحيح او فسد وجدانه هذا وما
وقع في كلامه من تخصيص ما يتعلق بالوضع والاصطلاح مثل العلوم في
الكتب ونحوها فلا يظهر وجه التخصيص ثم لي ههنا بحث وهو انهم اثبتوا في
الفلك نفسا منطبعة بعد اثبات النفس المجردة ليصدر عنها تخيل الحركات الشخصية

على الوجه الجزئي وعللوه بان الراي الكلي لا ينبعث عنه شوق جزئي فان نسبة
الكلي الى سائر جزئياته على السوا فلا يتخصص منها امر جزئي فلا بد له من
ارادة جزئية وكما ان الارادة الكلية تتوقف على الشعور الكلي الارادة
الجزئية تتوقف على الشعور الجزئي وفيه نظر لانا نقول انبعاث الشوق الى شيء
معين بدون تصوره بعينه بديهي الاستحالة فلا ينبعث الشوق الجزئي من
الراي الكلي كما ذكروه لكن الكلام في ان صدور الامر الجزئي بالارادة هل
يتوقف على الشوق الجزئي ام لا اذ الامر الكلي اذا انحصر في فرد فيما كان الشيء
الى ذلك الكلي مبدا لحصول ذلك الفرد فان ما سوى ذلك الفرد ممتنع وقد صرح
ما ههنا في التحصيل بانه يصح في المعلول الذي لا مثل له من نوعه كالشمس و
العقل الفعال ان يوجد عن راي كلي وعلى هذا يجوز ان يكون كل من الحركات
الجزئية متصورة بوجه كلي منحصر في ذلك الفرد فلا يحتاج الى اثبات القوة
المنطبعة والفرق بين الشمس والعقل وبين الحركات بان الامر الكلي في الاوليين
نوع لها بخلاف الحركات لا يجدي كما لا يخفى ثم ههنا اشكال آخر وهو ان
المكتسب التصديقي انما يطلب النسبة الواقعية وهي اعم من السلب والايجاب فلم
يتصور شيئا منهما بخصوصه والجواب ان نسبة النفس الى المطالب كنسبة القابل
الى المقبول وما هو فعل النفس انما هو تحصيل الصور المناسبة وترتيب تلك
الصور المخصوصة الحاصلة في النفس فتلك معلومة بخصوصها على ان النسبة
الواقعة منحصرة اما في الايجاب او السلب فكل ما حصل عند الطلب بعد الاكتساب
فهو النسبة الواقعية عنده فقد تصوره بامر يخصه اذ لا معنى للاختصاص الا
الاختصاص عند الطالب فتدبر   الا بالارادة متعلقة بخصوصية المط
يوجد ههنا حاشية منشؤها هذه اي الامر الذي يصير مطلوبا بالحقيقة في
المال بعد تعلق الطلب به وانما احتج الى هذا التاويل لان متعلقات الفعل انما

تعبر عنها في الظاهر بالاوصاف التي تثبت لها مع قطع النظر عن تعلق ذلك الفعل
به وقد نقل ذلك عن سيبويه وقد يوجد في بعض نسخ هذه الحاشية
وان تصور باعتبار امر شامل وعدم الاحتياج الى هذا التاويل حج اظهر لانه
على هذا التقدير لم يتصور بخصوصه فلا يتعلق به الطلب الا في المال بعد ان
يتصور بخصوصه هذا ولكن سياتي في حاشية الحاشية عند قوله اذ لو اندفع
الى طلبها من حيث انها جزئي المفهوم الخ ان نسبة الطلب اليها من حيث انها
مندرجة تحت الامر الكلي الذي هو المطلوب لا لانها مط حقيقة وهذا يؤيد ان
لا يكون هذا الحاشية بحذاء قوله وان تصورها باعتبار شامل لان هذا التاويل
بعينه جار هناك فلا حاجة الى تاويل آخر ولذلك قال حفيده دون ان
يقول عليه الخ قال الفاضل قد بنى الشارح هذا الحكم بقوله اذ لو اندفع الى
طلبها قبل ضبطها الخ وهذا يمنع ان يكون سبب عدوله عما يدل على الوجوب
الى هذه العبارة ما ذكره الفاضل لان شيئا من التقديرات التي ذكرها على تقدير
عدم معرفة الكثرة المط بجهة الوحدة ليس لانه متى عدم الامر ذكره الشارح بل اللازم
لتقدير عدم تصورها بوجه لتقدير تصور كل منها بخصوصه استحالة طلبها
ولتقدير امكان هذا التصور التعسر دون عدم الامن من فوات ما بعينه
اذ مع هذا التصور وان كان متعسرا الامن من الفوات اقوى سيما اذا كان
مع مجرد المعرفة بجهة الواحدة وهذا الكلام من الشارح يؤمي الى امكان طلب
الشيء بدون ضبطه ومعرفته بوجه ما واما قول هذا المحشي لم يستوعب التقديرات
التي ذكرها السيد المحقق اذ من جملتها ان يتصورها بما يعمها وغيرها فجعل
اللازم على هذا التقدير ما ذكره الشارح ثم اشار في حاشية الحاشية بقوله نسبة
الطلب اليها الخ الى ان المط بالحقيقة على هذا التقدير هو الامر الكلي دون ما
فرضنا ولا كونه مطلوبا فكانه قال وان تصورها بما يعمها وغيرها لم يتعلق

الارادة بخصوصها ولم يتعين ما فرض اولا انه المط عن غيره فربما ادى الطلب
الى غيرها فرض فلم يأمن عن فوات ما بعينه وضياع الوقت فيما لا يعنيه
وهذه الملازمة مع قطع النظر عن استحالة حصوله بذلك التصور بل على
طريق الاستظهار كانه لم يرد بناء الكلام على ما يحتاج الى مزيد بيان و
اكتفى بهذا القدر الدال على ما ادعاه من ان حقه ان تعرفها بتلك الجهة ثم
ان المحقق قدس سره فرع العدول عن الوجوب الطلب فعل اختياري
الخ قال الفاضل في هذا المقام نظر اجمالا او تفصيلا اما اجمالا فمن وجوه
الاول انه لو تم ما ادعاه من توقف صدور الفعل الاختياري عن فاعله
على تصوره متعلق ذلك الفعل بخصوصه ممتازا عما عداه للزم ان الماشي
مثلا يلزم ان يتصور عند خطى جميع ما يتعلق به حركته هذه بالتعيين و
التفصيل كمكان رفع قدمه ووضعه والمسافة الواقعة بينهما ارتفاعا و
انخفاضا وسرعة حركة رجله وبطؤها الى غير ذلك مما لا يحصى وانتفاء هذا
ظاهر هذا مبني على توهم ان العلم بالشيء بخصوصه يستلزم العلم
بجميع مختصاته على التفصيل وهو توهم عجيب الا ترى انا نتصور زيدا
بخصوصه عند الاحساس او التخيل مع انا لا نعلم مختصاته مفصلا فكذا الماشي
عند كل خطوة يتصور حركته المخصوصة على الوجه الجزئي وان لم يعلم مختصاتها
على التفصيل ثم قد يقع الخطوة على الوجه الذي تخيله من غير تفاوت وحينئذ
يكون صادرا بمحض الاختيار وقد ينحرف الخطوة الواقعة عن ذلك الوجه لامر
خارجا او داخل كعدم مساعدة الآلة وح يكون الخطوة صادرة عن مجموع
القوة الارادية والقوة التي هي مبدأ الانحراف ثم ههنا دقيقة ربما اوقع
المتوغلين فيها في شبهات مظلمة وهي ان الفعل الاختياري اذا صار ملكة لا يحتاج
في تصوره وتعلقه الى تجشم توجه تام وتحديق النظر بل يكتفي بادنى التفات بل

يكفيه ادنى التفات بل ربما ادى التوجه التام الى تبلد الصانع الماهر على ما ذكر
الشيخ فى الشفاء من ان الحادق فى ضرب الاوتار اذا اخذ يتروى فى كل نغمة
تبلد ويتشوش والامر الذى لا يحتاج فيه الى تجشم واقرب الى الذهول
والنسيان فلذلك قد يشتبه الامر على من فقد وجدانه او لم يرجع الى وجدانه
فيتوهم ان الفعل الاختيارى قد يكون بدون تصوره بخصوصه قال الثانى
ان ما ذكره يستلزم ان كل من طلب تحصيل مجهول بالنظر او غيره يجب ان يتصوره
قبل شروعه بوجه جامع مانع فان قال لا استحالة فى ذلك وادعى ان لكل مجهول
وجها كذلك بديهيا دفع بان هذا لا يتصور فيما يتعلق بالوضع والاصطلاح
كالعلوم والكتب وغيرهما اقول ليت شعرى بالفرق بين ما يتعلق بالوضع و
الاصطلاح وبين غيره فان لكل كتاب و لكل علم وجها خاصا والعلم به لطالبه
سواء كان بديهيا او نظريا واقله العلم الذى يتضمنه هذا الكتاب او العلم الذى
يدرس فيه فلان الآن هناك العلم وكذا فى الكتاب واقله ما يتضمنه هذه الاوراق
او ما يتطرق فيه فلان الآن الى غير ذلك مما لا يحصى من الوجوه المخصوصة قال
الثالث انا نعلم قطعا ان طالبى كل علم كاصول الفقه مثلا قلما يقدر واحد منهم على
تفسيره بوجه جامع مانع فهذا مكابرة اقول هذا الدعوى غير بينة ولا مبينة
بنفسه بل خلافها ظاهر اذ لا يعجز طالب ان يفسره بامثال ما قدمناه من العلم الذى
يتضمنه هذا الكتاب او نظايره كالذى دونه فلان وان كان فلان دون غيره
هذا العلم فيخصصه بما يخرجه كزمان التدوين او مكانه وامر آخر يقارنه
بخصوصه او العلم الذى قيل فى حضرتنا ثم على تقدير التسليم لا يلزم منه عدم
تصوره بخصوصه اذ ربما تصوره بخصوصه لكن لا يقدر على تلخيص العبارة عنه
الا ترى ان كل واحد من الناس يتصور ما شاهده من انواع الحيوانات والنباتات و
غيرها بخصوصه بحيث لا يشتبه عليه ويعجز عن تعريفها بوجه مانع قال وايضا معلوم

لنا بالوجدان انا اذا تصورنا علم الاصول بانه علم دينى بل علم ما ابين الاسعد
الفاضل المرغوب منه امكننا ان نطلبه ونشتغل بتحصيله ومنكر هذه فى كلامهم كثيرا
انه يكفى فى طلب المجهول تصوره بوجه اعم اقول وجدانه يكذبه وجدان غيره
كيف لا والتصور المذكور انما يتصور بالحقيقة الامر الاعم وهو العلم المطلق
الدينى او العلم المطلق او الامر الفاضل المرغوب اذ ليس عنده الا صورة الا
الاعم ومعلوم بالضرورة انه لا يتوجه الا ذلك الاعم فالمطلوب فى هذه
الصورة بالحقيقة هو الاعم لا علم الاصول واما ما نقل من تصريحهم بانه
يكفى تصوره بالوجه الاعم فلم نعثر عليه نعم ذكروا انه لا بد من تصوره بوجه
ما فى التصديق بغاية ما ولا دلالة فى ذلك على ما ذكره قال واما تفصيلا فمن
وجوه ايضا الاول ان قولنا الطلب فعل اختيارى ممنوع بل هو كما صرح به وما فهم
الفاضل فى مواضع قسم من اقسام الكلام النفسى الحقيقية المخلوقة والاعتبارية
الحاصلة من التعلقات المخصوصة فى كلام الله تعالى اقول هذا غلط ناش من
عدم الفرق بين الطلب الاصطلاحى الذى هو قسم من الانشاء الذى هو قسم
من الكلام النفسى وبين الطلب اللغوى المقصود ههنا وبينهما بون بعيد وكيف
والاول يستدعى مخاطبا محققا او مقدرا يتوجه الخطاب الطلبى اليه بخلاف الثانى
وقولنا طلب العلم عبارة عن الطلب الذى هو قسم من الانشاء اعنى الامر والنهى
هذا مما لا ينبغى ان يتوهم من له ادنى مسكة قال والوجدان شاهد بانه ليس الطلب
تابعا فى شئ نعم يصدر الافعال عن الطلب لتحصيل المطلوب لكن هذا ايضا ليس
بلازم وايضا كون كل طلب باختيار الطالب مع انه الا ان يقال مراده من
الطلب ما يترتب عليه وان كان غير لازم من الافعال الاختيارية فى تحصيل المط
المتنبه عن الطلب اقول المراد من الطلب ههنا هو مباشرة اسباب التحصيل كما هو
المتفاهم فى العرف فان الشخص لا يسمى طالب العلم بمجرد ارادته ما لم يباشر تحصيله

ولاشك ان الطلب بهذا المعنى من الافعال الاختيارية اذ هو بعينه الشروع فى
التحصيل وعبارة المحقق قدس سره تنادى على ذلك حيث جعل الطلب متوقفا على
الارادة مترتبا عليه واراد بذلك ماذكرناه قال وح اندفع عنه اعتراض اخر و
هو ان الله تعالى طلب من الكافر والعاصى والايمان والطاعة ولم يرد هما لعدمها
انه عندنا وانه ناصر على ذلك التقدير ظاهر اقول توجه الاعتراض مبنى على
حمل الطلب على ما هو قسم الكلام النفسى وقد عرفت فساده فلا ورد له اصلا
الثانى ان قوله وان تصوره باعتبار امر شامل كلام خال عن التحصيل لان المفروض
انه لم يتصور شيأ بخصوصه سوى الامر الشامل وهو ليس بمطلوب وغير المتصور
بخصوصه لا يكون مطلوبا على زعمه فلم يصر شئ مطلوبا فلم يتصف شئ بمغايرة المط
اللهم الا ان يقال مراده من المطلوب ما من شانه ان يطلب ولا يخفى بعده حيث ذكر
المط فى بحث واحد مرات متعدده واريد به فى موضع واحد غير ما اريد به فى
المواضع الاخر بلا قرينة ظاهرة اقول الكلام على تقدير كون المط متصورا باعتبار امر
شامل فقد يقع فيه كون المط هو الامر الخاص المندرج تحت الامر الشامل و
لاشك انه على هذا التقدير يكون ماعدا ذلك الامر الخاص الذى فرض انه المط
مغايرا للمط وما ذكره مشتمل على المصادرة اذ الكلام فى اثبات كون المط لا بد ان
يكون متصورا بخصوصه فما لم يتم ذلك لم يصح ان يقال انه لم يتصور شيأ
بخصوصه فلا يكون شئ مطلوبا كما قال ولم يسلم ان ههنا مطلوبا سواء كان بمعنى المط
او بمعنى ما من شانه ان يطلب فما ذكره لا يفيد مطلوبه اذ لا فساد فى تالى الشرطية
لان عدم حصول المط وحصول غيره لا ينافى شئ منهما تحقق الطلب فكيف اذا احتملها
كما يدل عليه قوله فربما اداه الخ فمن اين يلزم وجوب تصور المطلوب ممتازا
عن غيره ان كان واحدا وان كان المط بمعنى ما من شانه ان يطلب فالامر
اظهر اذ كل واحد فى اى حال كان قد فاته مما من شانه ان يطلب لا يحصى

اقول المراد من الطلب مباشرة اسباب حصول المط كما مر وقوله فان كان واحدا
الخ تفصيل لما هو وظيفة الشارح مما يجب فى تحصيل المطالب ويستحسن له فيه فذكر
اولا ان الطلب الشئ يتوقف على ارادة تعلقه بخصوصه المط يتوقف على تمييزه
عما عداه ثم ذكر ان ذلك الشئ ان كان واحدا فليس وظيفته الا ما هو الواجب
اعنى تصوره بخصوصه وليس هناك امر واجب وامر مستحسن وكذا فى صورة
الكثرة ان لم يكن لها جهة وحدة فيجب تصور كل واحد منها بخصوصه عند التوجه
الى تحصيل ذلك الواحد كما فى الصورة الاولى وبينا زعمها بان ههنا امر مستحسنا
هو ان يتصورها اولا بتلك الجهة ليسهل عليه تمييز ما هو من احاد تلك الكثرة
عما ليس منها كجعل المقدمة الكلية الحاصلة من التعريف كبرى والصغرى سهلة
الحصول كما فصله قدس سره فى غير هذا الموضع فيحصل له الامن من فوات
ما يعنيه وضياع الامر فيما لا يعنيه فيكون شروعه على بصيرة كما انصح
عنه الشارح اخر بقوله فاذن لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده
او برسمه وهذا المعنى ظاهر من عبارة الشارح من غير تكلف الخ فان قلت
قد اعترفت بانه لا بد فى تحصيل الكثرة مطلقا من تصور كل واحد واحد
بخصوصه وقد صرح المحشى بان ذلك متعذر او متعسر قلت غرضه ان ذلك
فى اول الامر متعذر او متعسر بمعنى انه لو اريد تصور الاحاد بالتفصيل مقام التصور
بالجهة الشاملة فاريد ان يتصور العلم اولا بتفاصيل مسائله لتعذر او لتعسر
انه لو نفع الى تصور كل منها بخصوصه قبل ضبطها بجهة الوحدة لتعذر او تعسر
واما تصور كل مسئلة بخصوصها فى وقت التوجه الى تحصيل تلك المسئلة فهو فى غاية
كما سيد منفصلا بل ذلك بديهى لا يحتاج الى بيان وذلك بعد ضبطها بجهة الوحدة
ليس متعذرا ولا متعسرا لسهولة التمييز بين ما هو من تلك الاحاد وبين
ما ليس منها اذا عرفت ذلك لاح ان كلام الشرح ظاهر لا مسرح به وكذا الظاهر

وجه كلام المحشي قدس سره لما عرفت ان المراد بقوله فلا بد اما ان يجب عليه في
تحصيل مطلوبه وما ذكره دليل على هذا الوجوب وحاصله انه بدون ذلك لا يلزم
حصول مطلوبه فلو فرض حصوله لا يكون محصلا باختياره بل بانضمام اسباب
اخر اتفقت حصولها مع افعاله الاختيارية ومثل ذلك لا يكون اختياريا كما لا يخفى
على الكل فلا يطلب منه البتة قال الثالث ان المفهوم من كلام الشارح ان سبب عدوله
عن الوجوب الى ما ذكره ان عدم الامن المذكور لا يقتضي الوجوب بل الاولوية
فقط وشيء من لوازم التقديرات التي ذكرها الفاضل ليس عدم الامن المذكور
ولا ملزوما له لان اللازم لتقدير عدم تصورها بوجه ولتقدير تعذر تصور كل
واحد منها بخصوصه استحالة طلبها ولتقدير تحقق هذا التصور في صورة امكانه
التعسر من عدم الامن او مع هذا التصور ان كان متصورا الامن من الفوات
اقوى مما اذا كان مع مجرد معرفته بجهة الوحدة فلا يكون سببا للعدول عما ذكره
سيما بطريق القصر اقول اللازم على تقدير تصورها بما يميزها عن غيرها والاندفاع
الى طلبها من حيث انها جزئي المفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة هو عدم الامن
كما صرح به المحشي قدس سره وحاصل ما ذكره انه على تقدير عدم ضبطها بجهة الوحدة
يحتمل ثلثة اوجه واللازم على احدها استحالة الطلب وعلى الثاني منها التعذر او
التعسر وعلى الثالث عدم لكن الشارح ترك الوجهين الاولين بظهور حالهما
فان قلت اللازم على الوجه الثالث وجوب تصور ما هو محصل بالاختيارية
بخصوصه قلت الكلام ههنا اذا اقام الامر الاعم مقام الجهة الضابطة كما نادى
عليه عبارته قدس سره لا اذ لا التفات به في التحصيل وذلك لا يخفى على من له ادنى
فطانة ومحصول كلامه انه لا يحصل الامن تصورها بالوجه الاعم لعدم اقتداره
ح على تمييز ما هو منها عن غيرها فلا باس من ان يعتقد فيما ليس منها انه منها او
بالعكس فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا يعنيه قال الرابع ان قوله لو اندفع

الى طلبها

الى طلبها من حيث انها جزئي المفهوم العام اعتراف منه بانه يمكن طلب الشيء بدون تصوره
بخصوصه او بجهة جامعة فينهدم جميع ما بناه فلا يندفع هذا كتب على الحاشية ان
نسبة الطلب اليها من حيث انها مندرجة تحت الامر الكلي الذي هو المطلوب
لا انها مطلوب حقيقة وفيه نظر لان الكلام وهذا له ديدات فيما اذا كان المطلوب
هي الكثرة لا الامر الكلي الذي هو واحد على انه لا يظهر فرق بين هذا الشق والذي
قبله اعني قوله وان تصورها بما يميزها عن غيرها ولا يقال ليس هذا شقا اخر مقابلا
لما قبله بل هو دليل عليه بطريق القياس الحلي تقريره انه لا يكفي في طلب الكثرة
المذكورة تصورها بما يميزها عن غيرها اذ لو اندفع الى طلبها من هذه الحيثية لزم
عدم تميز المطلوب لكن اللازم باطل فكذا الملزوم فيثبت نقيضه وهو المدعى لانا
نقول لو كان مراده هذا لكان نسبة الطلب الى الكثرة على الحقيقة غايته ان يكون
على سبيل العرض والتعدية فلا حاجة الى التاويل الذي ذكره في الحاشية بل لا صحة
له على ان الشرطية المذكورة ليس فيه بطلان المقدم بل هو صحيحة واولوية نقيضه
اقول ليت شعري كيف يلزم من قوله لو اندفع الى الاعتراف المذكور فان فرض
مقدم الشرطية لا يتوهم منه الاعتراف به اصلا واما كتب الحاشية فليس لما ذكر
بل للاشعار بانه كان يتاتى ههنا ان يقال انه على هذا التقدير لا يكون المط هو
الامر الخاص اذ ليس عند الطالب الا صورة الامر العام فلا يكون طلبه متوجها
الا اليه لا الى الامر الخاص عنده فلا يكون ما فرض مطلوبا مطلوبا لكن لم يلتفت الى
ذلك بل اغمض عنه بناء على انه يمكن المسامحة في اطلاق المطلوب عليه بالاعتبار
المذكور فسامح مع الخصم وبين الخلف من وجه اخر على انك قد عرفت ان الكلام
ههنا في اقامة الامر الاعم مقام الجهة الضابطة فكما ان الجهة الضابطة لا يكفي
في تحصيل الاحاد بل لا بد عند تحصيل كل واحد منها من تصوره بخصوصه فكذا
على هذا التقدير ايضا لا بد من تصور كل واحد منها بخصوصه عند تحصيله فنفي

الصور تبين ما لم يتصور ذلك الواحد بخصوصه لا يكون مطلوبا حقيقة فلا بد من
نسبة الطلب اليها قبل تصور ما يخصصها من هذا التاويل او ما اشار اليه سابقا
من انه يصير مطلوبا حقيقة في المآل ثم لا يخفى عليك ان هذه الترديدات فيما اذا
كان المط هو الكثرة ولم ينضبط بجهة الواحدة واما الشق الاخير هو ان يقام الامر
الاهم مقام تلك الجهة ويندفع الى طلبها قبل ضبطها بتلك الجهة فاللازم على
هذا الشق عدم الاقتدار على التميز المستلزم لعدم الامن عن فوات ما يعنيه
وضيعان العمر فيما لا يعنيه فظاهر ان قوله لما اندفع الخ من تتمة الدليل ولا يرد
ما اورده من ان نسبة الطلب الى الكثرة ح على الحقيقة فلا حاجة الى التاويل
بل لا صحة له لانه ما لم يتصور واحد من الآحاد بخصوصها لا يكون ذلك
الواحد مطلوبا حقيقة سواء تصور بمجموعها بالجهة الضابطة او بالامر الاعم فلا بد
من التاويل على التقديرين كما عرفت وعلى ما قررناه يندفع قوله على ان الشرطية
المذكورة ليس فيه بطلان بل هي حجة واولوية لقصد قال الخامس ان
المطلوب ان كان كثرة لها جهة فعند معرفتها بتلك الجهة لا شك ان كل واحد
منها لا بتلك الجهة مع انه لم يتصور كل واحد بوجه مخصوص به يمتاز عن غيره بل
ربما لم يتصور واحد منها كذلك بل بوجه شامل لها فقصده من كلام من ان
الطلب لا ينافي الاستيان المط عما عداه على الاطلاق محل نظر وبالجملة كلامه
في هذا المقام في غاية الاضطراب اقول لا يخفى عليك انه قاصر بعد ما تحققت
من انه لا يكفي في تحصيل واحد منها ولم يقل المحشي بهذا الاكتفاء ولا يلزم من
كلامه بل هو خلاف المعلوم بالبديهة فان من تصور المنطق مثلا بانه آلة عاصمة
عن الخطاء في الفكر كيف يمكنه بمجرد هذا التصور تحصيل مسئلة مسئلة منه الا اتيانا
مع ان نسبة هذا المفهوم الى الجميع سائرة على السواء فكيف يتوجه بقصده واختياره
الى مسئلة معينة منها في وقت معين ثم الى اخرى في وقت آخر من حيز الترجيح

بالترجيح

بالترجيح فانما وقع فيه من حيث يوهم ان تعلق الارادة باحد المقدورين دون
الآخر ترجيحه على ذلك الآخر ولا يتصور ذلك الا بتصور ذلك المراد بخصوصه
حتى يتصور تعلق الارادة باحدهما دون الآخر وذلك ظاهر جدا فاذكر هذا
الفاضل قوله من وراء عبادان وعند هذا يظهر ان الاضطراب في راي هذا
الفاضل حل على ان الاضطراب في هذا البحر الزخار كما يرى جالس السفينة
صاحب الدوار فاعتبروا يا اولي الابصار ثم انه قد يوجد منها حاشية منسوبة
الى المحقق قدس سره محصلها ان المراد من قوله لا ينافي الا بارادة متعلقة
بخصوصية المط الخ انه كذلك بحسب الغالب والقرينة على قوله فربما ادى الى
ما ليس مطلوبا في صورة الوحدة وكذلك عدم الامن في صورة الكثرة وهذا
التاويل لا يكاد يصح اما اولا فلانه ح يكون الوجوب في جميع الصور استحسانا
واللازم على جميع التقادير سوى عدم التصور بوجه ما فوات الاستحسان
فيضيع التفصيل والفرق بين ما يكون المطلوب واحدا وبين ما يكون كثيرا
او لا يكون لجهة وحدة وبين الكثير الذي له جهة الوحدة ولا يصح الحكم
بالوجوب في بعضها والاستحسان في البعض الاخير كما يدل عليه كلام اصل الحاشية
واما ثانيا فلانه لا يخ اما ان يكون المراد بالتحصيل ما يستلزم حصول المطلوب كما
ذكرنا او ما هو اعم من ان يكون مستلزما او لا وعلى التقدير الاول يكون تصوره
بخصوصه لازما لا غالبا اذ في صورة التصور بالوجه الاعم لا يلزم حصول المط
وعلى التقدير الثاني لا يكون غالبا او التبرع التحصيل اذ لم يشترط فيه استلزام
الحصول لا يقتضي تصور المط بخصوصه غالبا وذلك ظاهر فلا وجه لذلك
الا ان يراد بالتحصيل ما يقارن حصول المطلوب غالبا وذلك مما يدل عليه لفظ
التحصيل لا لغة ولا عرفا ولا اصطلاحا ولا قرينة عليه اصلا ولا يتعلق بهذا
التخصيص غرض ولعل بعض الناظرين يشوش عليه هذا المقام قلت هذه الحاشية

لتصحيح كلام المحقق ونسدها اوغيره اليه وهي كما علمت مما والمحقق منير وقوله
وقد يجتمعان كما في اصول الفقه قال الفاضل كلامه هذا يدل على انه ليس في
المحتملين السابقين واجتماع الامرين اعني جهتا الوحدة اللتين هما الموضوع
والغاية وفيه نظر اذ ما من علم يدون حسابيا كان او غيره الا وله غاية وغرض
لاجله جعلوه علما واحدا مفردا بالتدوين والا كان فعلهم هذا وصرفا العمر في
تحصيله والكتابة لغوا وعبثا ويدل ايضا على ان الموضوع اذا كان متعددا
كالادلة السمعية للاصول لم يكن هو جهة وحدة العلم وليس كذلك بل كل علم
له غاية والجهتان مجتمعتان فيه كما يظهر من آخر كلامه اقول حاصل كلام المحقق
قدس سره بان الاحتمالات العقلية واحدها ان يكون ذلك الامر الموضوع
فقط والثاني ان يكون الغاية فقط والثالث ان يجتمعا فلا محالة لا يكون في
الاحتمالين السابقين اجتماع الامرين وعدم وقوع بعض المحتملات لا يقدح
محتملا عقليا وقوله لن علم يدون الخ انما يدل على عدم وقوع المحتملين السابقين
وذلك غير قادح في مقصوده قدس سره بل لا وجه لايراد هذا الفاضل لانه
ان يكون مراده ان الاحتمال الاخير جار في المحتملين السابقين كما هو ظاهر عبارته
وذلك الكلام خال عن التحصيل واما ان يريد عدم وقوع المحتملين السابقين
قد علمت انه غير قادح فان قال ردت بالمحتملين السابقين المثالين المذكورين
اعني علمي الحساب والطب كان مناقشة في المثال هذا ويمكن ان لا يحمل قوله وقد
يجتمعان في حيز الاحتمال بقرينة تغيير الاسلوب فيكون المعنى يحتمل عقلا ان يكون
هو الموضوع وان يكون الغاية من غير ان يقيد المحتملان بنفي الامر الاخر وقد
يجتمع الامران في الواقع فلا يدل كلامه على عدم الاجتماع في المثالين السابقين
غاية ما في الباب انه اورد للاجتماع مثالا مستانفا وان كان له ان يجعل مثالا احد
المثالين السابقين ولا حجر في ذلك فان قلت الجهتان مجتمعتان في كل علم كما ذكره

الفاضل فلا معنى لقيد المقدمة الجزئية والتقييد في التمثيل اصول الفقه بما اذا
كان موضوعه الدليل السمعي لا الادلة السمعية قلت المحقق ولم يذكر انه على تقدير
تعدد الموضوع يكون الموضوع جهة الوحدة بل في آخر كلامه ما هو كالصريح في
ذلك كما اعترف هذا الفاضل والتقييد في التمثيل انما هو لان كلامه ههنا في كون
الموضوع منشأ الوحدة ولا يحتاج الى جهتها يتحد كما يدل عليه قوله فان اتحد
فذاك وان تعدد فلا بد من تناسبها في امر وباتحادها بحسبه فهذا القيد انما يحتاج
اليه ليصير مثالا لما يكون جهة الوحدة هي الموضوع الواحد بذاته الا انه يرد
ولا يصير الموضوع جهة الوحدة كما توهمه هذا الفاضل على ان فيما ذكره في حيز
النظر ظاهرا اذ كون كل علم يدون ذا غاية وغرض مسلم واما انهم لاجله جعلوه علما
واحدا مفردا بالتدوين ففي محل المنع لا سيما بطريق الحصر المستفاد من تقديم
الظرف كيف ووحدة الموضوع كاف في جعله علما واحدا حتى لو فرضنا ان غايات
اجزاء العلم المتعلق بموضوع واحد لا ترجع الى امر واحد لم يقدح ذلك في جعلهم
اياه علما واحدا وما ذكره من الملازمة انما يدل على ثبوت اصل الغاية لا على
القيد المذكور ثم انه ذكر المحقق قدس سره في آخر حاشية الحاشية ههنا انه
على تقدير كون موضوع الاصول هو الدليل لا الادلة فيلزم ان لا يبحث عن
الاعراض الثابتة بخصوصية كل منهما وهو موضع تامل واقول هي هذا الايراد
على ما يعلم مني كتب انه لا بد في العرض الذاتي ان لا يحتاج الموضوع في الاتصاف
به الى ان يصير نوعا معينا تهيأ لقبوله وتلك الاعراض مما يحتاج الموضوع
فيها الى ان يصير نوعا معينا كالتقديم على القياس للاجماع وانت خبير بانه انما
يتمشى اذا اريد بالخصوصيات الخصوصيات الجزئية المندرجة تحت الاجماع
والقياس مثلا لا مثل نفس الاجماع والقياس فانهما من الموضوعات لا انواع
الموضوع ثم لا يخفى عليك انه ما من علم الا ويبحث فيه عن الاحوال المختصة

بانواع موضوعه كخواص النبات والحيوان والانسان المبحوث عنها في الفصول
المعقودة لها في العلم الطبيعي وخواص الواجب في الالهي وخواص الذاتي والجنس
والفصل وغيرها في المنطق وخواص المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول
واقسامه في علم النحو والاولوية والتركيب المختص ببعض انواع العدد في
علم الحساب وتساوي الزوايا القائمتين المختص بالمثلث في علم الهندسة الى
غير ذلك مما لا يخفى على من له ادنى دربة فيلزم ان لا يكون شيء من موضوعات
العلوم ولهذا ذكروا ان وجود موضوعات العلوم انما تبين في العلم الالهي
لان موضوعه الموجود المطلق فيبرهن في اقسامه ويبرهن على ما ليس انقسامه
اليه بديهيا كالواجب واقسام الجوهر والعرض التي هي في ضمنه الوجود ولو كان
موضوعه الموجودات كما تقتضيه كلامه ههنا وصرح به في بعض تصانيفه
لم يكن وجود شيء منها من مطالب ذلك العلم فان وجود الموضوع خارج
عن العلم اتفاقا من اهل الصناعة واعترافا منه ايضا والتحقيق ان محمول
المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم كما في قولهم كل جسم فله حيز طبيعي
وقد يكون اخص منه لكنه مساو لموضوع المسئلة كما مر من الامثلة وقد يكون
اعم منه بشرط ان لا يتجاوز في العموم موضوع العلم بهذا القيد لا بد التنزيل يخفى
الحركة بالنسبة الى الرواح فكما ان موضوعات المسائل راجعة الى موضوع
العلم باحد الوجوه المعلومة من كونه نوعا له او عرضا ذاتيا له الى اخر الوجوه
كذلك محمولات المسائل راجعة الى العرض الذاتي لموضوع العلم اما بان يكون
بنفسه عرضا ذاتيا لموضوع لا يحتاج الى تعمل او يكون عرضا ذاتيا لنوعه او لما هو
عرض ذاتي او لغيرها من الامور المفصلة في موضوعات المسئلة ولنا في هذا
المقام كلام لا باس بها وهي انه فرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرق بين
موضوع العلم وموضوع المسئلة وكانا قد بسطنا هذا البحث في بعض التعاليق

والله

والله الهادي الى سواء الطريق وبيده ازمة التحقيق ... اذ لو احد معرفته
من حيث انه يكفيه لم يحصل المطلوب الى ان قال انت خبير بان الكلام على تقدير ارادة
تعريف علم خاص ولم يتقيد بقيد الحيثية المذكورة ولا يتعلق به غرض اذ الغرض
تحصيل ذات الكثرة وهو تحصيل تصورها سواء كان من حيث وحدتها او لا قال
الشارح فاذن لا بد لكل طالب علم ان يتصورها قال الفاضل الطوسي اعترض
الشيخ عليه بان اراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم فغير صحيح لانه لا يمكن
ان يكون جهة الوحدة محمولة كالموضوع والغاية وان اراد حصر التعريف الكامل في
منهما فالتعريف غير تام لان الاحتياج الى معرفته بجهة الوحدة لا يوجب الاحتياج
الى التصور بالحد والرسم لجواز معرفته بجهة الاخرى وتحصيل البصيرة بها
والفاضل لم يرد لتقرير كلام الشارح استلزاما بين استلزام ارادة تعريف
علم خاص يوجب باخذه من جهة الوحدة واستلزام ذات الماخوذ كونه حدا
او رسما ثم قال فقد ظهر انه لا بد لكل طالب ان يتصوره اولا باحدهما ليمتاز
عنده فيصح توجهه اليه بخصوصه ويكون على بصيرة في طلبه وفيه نظر لانه
ان اراد التفريع على مجرد ما ذكره كما هو الظاهر فهو لا يتفرع على الاستلزامين
المذكورين الاحتياج الى تصوره باحدهما اصلا فضلا عن ظهوره وان اراد
التفريع على ما ذكره مع ما سبق من كلام الشارح فيرد عليه ما اورده الشيخ من
من جواز امتيازه بجهة اخرى وحصول البصيرة بها فقال لدفع هذا و
الحاصل ان حق الطالب ان يتصوره بتعريفه الماخوذ من جهة وحدته فان ذلك
ادل لبصيرته واسهل في معرفته وهذا الادلالة عليه لكلام الشرح بل الامر [illegible]
فيه اعترافا بانه يحصل بغير التصور بالحد والرسم زيادة البصيرة الا ان لا
يكون الزيادة قوية والمفهوم من كلام الشرح ان عدم التصور باحدهما يستلزم
ركوب متن عمياء يستلزم تخبط خبط عشواء لا وجه لهذا بالنسبة الى من حصله

له زيادة بصيرة اقول حاصل كلام المحقق قدس سره ان مراد الشارح بقوله
ان كل طالب كثرة يضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة ان حقه
ان يعرفها بتلك الجهة ان حقه ان يعرفها بالوجه الماخوذ من جهة وحدتها
وكل علم مسايل كثيرة يضبطها جهة وحدة فحق طالبه ان يعرفه بوجه ماخوذ
من تلك الجهة وذلك الوجه محتمل عقلا ان يكون بديهيا فلا يكون حدا ولا
رسما لكنه لما كان غير واقع في شيء من العلوم كما سيعرفه به هذا الفاضل اندفع
هذا الاحتمال فبقي ان يعلم بتعريفه ثم ذلك التعريف لا بد ان يوجد من جهة و
حدته لما ذكره قدس سره وظاهر ان على هذا التوجيه لا يبقى الايراد المذكور وجه
لان الوجه الماخوذ من جهة الوحدة لا يتصور ان لا يكون محمولا كما اعترف به
هذا الفاضل اذا عرفت ذلك علمت ان ما سيذكره الفاضل في توجيه كلام الشرح
مضعفا الى نفسه متبجحا بالعثور عليه هو ما قصده قدس سره في توجيهه مع ما فيه
مما ستفصله في موضعه ثم انه توهم ان قوله والحاصل الخ اضراب عما سبق وليس
كذلك بل هو مؤكد الكلام السابق وخلاصته وما توهم من ان فيه اعترافا
بحصول زيادة البصيرة ببعض التصور بالحد والرسم مندفع بان مرضه توجيه
كلام الشرح بان مراده بالبصيرة البصيرة الكاملة ولعل الباعث على ذلك دفع
المناقشة بان اصل البصيرة قد يحصل بدونهما بان يعرف كل جزء من اجزائه الاولية
عند الشروع في تحصيل مسايل ذلك الجزء مثلا يتصور مباحث الادلة ويحصل
مسايلها ثم مباحث الاجتهاد ويحصل مسايلها ثم مباحث الترجيح ويحصلها
هذا في علم الاصول وقس عليه مباحث التصورات ومباحث التصديقات في المنطق
فان مثل هذه المعرفة يفيد جزئيه من مراتب البصيرة وليست حدية ولا رسمية
للعلم فاذا حمل على ما ذكرنا لا يتوجه هذه المناقشة نعم يبقى النظر في ان البصيرة
الحاصلة في الصورة المذكورة اقل من البصيرة الحاصلة من الحدود والرسوم فال

وانا اقول ان كلام الشرح يوجب من تبع عنه الغبار ويطلع مواقع العثار صحيح
الا انه كلام سديد لكن اذا القيت السمع وانت شهيد فاقول لا شك ان جهة
الوحدة الكثيرة اي ما فيه اشتراكها وبه اتحادها كالانسان في زيد وعمرو والحيوان
للانسان والفرس يجوز ان يكون محمولا عليها فان لا يكون لكن اذا قلنا ينبغي ان
يعرف الكثرة بجهة الوحدة فلا بد ان يكون محمولة لان غير المحمولة وان
هي ضابطة لها في نفس الامر وهي متشاركة فيها لكنها لا يعرف بها الكثرة اصلا
فان معنى معرفة الكثرة بها ان يكون هي آلة للملاحظة مباينة وانا سلمه
ههنا فرضا نفهم من كلام الشارح ان مراده بجهة الوحدة الضابطة للكثرة
الجهة المحمولة عليها اقول ما ذكره من ان الشيء لا يعرف بما يباينه هو الذي حمل
المحقق قدس سره على ان مراده ان يعرف بالوجه الماخوذ من جهة الوحدة و
ما ذكره من ان مراده بالجهة الوحدة الجهة المحمولة اي حيث قوله ومن تلك
الجهة يوجد تعريفها اذ على هذا التوجيه يكون التعريف نفسه جهة الوحدة
فلهذه الدقيقة اختار المحقق ذلك التوجيه الذي اشرنا اليه قال ثم اراد ان
يبين انحصار الجهة المحمولة بالنسبة الى العلوم في الحد والرسم ليبين ان من
حق الطالب للعلم ان يتصوره باحدهما فقال ولا شك ان كل علم مسايل كثيرة يضبطها
جهة وحدة باعتبارها يعد علما واحدا اذ لا يرتاب احد في انهم لا يعدون كل
من المسايل علما واحدا منفردا بالتدوين وطائفة اخرى علما آخر كذلك بل يعدل ان
يكون لكل منها جهة جامعة مميزة لها عن الاخرى وتلك الجهة بحسب الاحتمال
اما الموضوع واما الغاية واما غيرهما والواقع الاول وهذه الامور المحتملة لكونها
جهة الوحدة غير محمولة على تلك الكثرة فلا يصح شيء منها يعرف به الكثرة فلا
ان حد من واحد منها اي من حيث وحدتها لا بحسب كثرتها من حيث كذلك
محمول وهذا الماخوذ لا بد ان يكون جامعا مخبرا لهذه الكثرة عن غيرها والا

لم يكن ماخوذا من جهة الجامعية المخترعة من حيث هي كذلك فيكون تعريفها
فيكون اما حدا او رسما لان التعريف سواء كان بحسب الحقيقة او بحسب الاسم
فيهما اقول لا يصح حصر الجهة بحسب الاحتمال في الموضوع والغاية ونحوهما بناء
على ما ذكره آنفا من ان جهة الوحدة قد يكون مجهولة اذ مراده بنحوهما ما عداهما
من الامور الغير المجهولة كما يدل عليه قوله وهذه الامور المحتملة غير مجهولة
ولو اريد بما يشمل الامور المجهولة لم يصح ذلك فاما ان يكون الحصر باطلا او يكون
هذا الحكم باطلا ثم قوله والواقع الاول لا يلايم ما سبق منه من ان وحدة الموضوع
والغاية يجتمعان في كل علم فلا ينحصر في الاول كيف وعلى ما قرره آنفا يكون
نفس الحد او الرسم الماخوذان من الموضوع والغاية او غيرهما ايضا جهة الوحدة
فلا ينحصر الواقع في نفس الموضوع قال فقد ظهر ان كل من يطلب علما من جهة
ان يتصوره اولا باحدهما لئلا يفوت ما يعنيه او لا يضيع وقته فيما يضعفه
وهذا الفوات والضياع هو المراد بالخبط المسمى بالخبط عشوا والمفضي اليه
عدم التصور باحدهما بل امر شامل هو المعتبر عنه بركوب متن عمياء اقول قد عرفت
سابقا ان التصور بالامر الشامل لا يكفي في التحصيل بالاختيار فهل لا بد من تصور
المطلوب بخصوصه فالتصور بالوجه الخاص واجب لاصل التحصيل قال ان تلك
جهة الوحدة المجهولة ايضا غير منحصرة في الحد او الرسم لجواز ان بها لا يحتاج
الى نظر وترتيب فلا يكون تعريفا حتى يكون حدا او رسما قلت هذا احتمال عقلي
لا يتحقق له في شيء من العلوم ولئن كان نادرا فلا ينافي كون الاحق والانسب
حال الطالب ان يتصور العلم بتعريفه المحقق المفيد لكمال البصيرة وليس مثل
هذه المقامات من مواضع البرهان حتى تقدح فيها الاحتمالات العقلية البعيدة
وانما الغاية القصوى فيها الاقناع اقول اصل الجواب مرضي كما اشرنا اليه سابقا
واما قوله ولئن كان نادرا الخ فمحل نظر لانه اذا اعترف بتحقق الوجه المجهول

البديهي في بعض العلوم وان كان نادرا لم يصح الحكم الكلي بان الاحق
ان يتصور العلم بتعريفه لان ذلك الوجه البديهي لا يتخلف عن التعريف
في افادة البصيرة فلا يكون التعريف احق منه بل الجواب على هذا
التقدير ان هذا الحكم ليس كليا بل بحسب الغالب ولا يخفى بعده عن
اللفظ انه ليس ما ذكره هذا الفاضل قال فيها بحث وهو ان مراد الشارح
من الجهة في قوله من تلك الجهة توجد تعريفها ما ذكره من جهة الوحدة
اي الامر الشامل للكثرة كالموضوع والغاية وامثالها فيرد ان تعريف الكثرة
لا يلزم ان يوجد من تلك الجهة لجواز ان يكون امران كل منهما اعم من
تلك الكثرة ويكون مجموعهما مختصا بها فيكون خاصة مركبة شاملة لها
فيكون رسما لها نظيره هذا تعريف الانسان بالحيوان الناطق عند مثبتي
المجردات فان الحيوان اعم من الانسان وهو ظ وكذا الناطق لصدقه على
العقول عندهم لكن المجموع مختص بالانسان وكذا تعريف الخفاش بالطاير
الولود فاذا مثلا علم الكلام بانه علم شرعي يعصم مراعاتها الذهن عن
الخطاء في الفكر فهذا رسم صحيح غير ماخوذ من جهة وحدته كالموضوع
فالغاية ونحوهما اقول من البين ان الامر الاعم من جهة الوحدة فان
آحاد تلك الكثرة تشاركه في التعلق بذلك الاعم فلا محالة يكون بينها
امر اشتراك تلك الكثرة بالتعلق به وكانه توهم ان الماخوذ من جهة
الوحدة يجب ان يكون مساويا لها بناء على ان الموضوع والغاية مختص
بالعلم فالماخوذ منه يكون كذلك وهو توهم فاسد فانا اذا اخذنا
لتعريف علم الكلام مثلا من موضوعه انه علم يبحث عن الموجود المطلق
ومن غايته ان يترتب عليه المثوبة الاخروية وعرفناه بانه علم باحث
عن الموجود المطلق يترتب عليه ثواب الاخروي كان ذلك رسما له ماخوذا

من جهة وحدته غاية الامر ان كل جزء منه يكون ماخوذا من جهة وليس في
كلام الشارح ما يوهم انه لا بد ان يكون تمام التعريف ماخوذا من جهة
واحدة وما ذكر في تعريف علم الكلام فالجزء الاول منه ماخوذ من الموضوع
ان قيد موضوعه يكون البحث عنه على قانون الاسلام او من المدون
بمعنى انه علم دونه اهل الشرع والجزء الثاني ماخوذ من الغاية فان العصمة
وان لم يكن هي الغاية التي دون الكلام لاجلها لكنها لازم لما هو غايتها
بل من الغاية المترتبة وان لم يكن غاية دون لاجلها وجهة الوحدة التي
ذكرها الشارح اعم من الموضوع والغاية والمدون والفائدة وغيرها
من الامور التي لا يكاد يحصى كالمحمول مثلا اذ قيل ان الشرعي الماخوذ في تعريف
هذا الكلام ما يجوز الشرع قال نعم هذا لا يمكن في الحد لانه لا بد فيه من
ذكر الفصل القريب وهو جهة وحدة وان اصطلح هو رحمه الله في بهم تقول
الحيوان الناطق حد تام للانسان فدفعه يؤدي الى نوع تطويل بنوعه
المقام اقول هذا مبني على امتناع تركيب الماهية الحقيقية من امرين بينهما
عموم من وجه وفي اثباته انظار دقيقة قال ويحتمل انه اراد بقوله من
تلك الجهة يوخذ تعريفها انه باعتبار الجهة وبحسبها يوخذ تعريفها
انه باعتبار الجهة لا بحسب الكثرة من حيث هي كثرة وفي كلام الفاضل
اشعار بهذا المعنى فلا يرد ما ذكر ويجوز ان يقال على الاول مراده من الحكم
المطلق الاكثرية لا الكلية اقول لا يخفى ما في التوجيهين من البعد كما لا
في الحاشية قلت ما فائدة ذكر الاسم وهلا قال حقيقته مسماه قال
الفاضل كان الاولى ان يقول وهلا قال حقيقته اذ لا حاجة الى ذكر المسمى
مع ترك ذكر الاسم ويدل على ما ذكرنا عبارته في الجواب قوله الضمير في
قوله مسماه راجع الى الاسم المذكور في عبارة الشارح فكانه قال لم ذكر

حقيقة

حقيقة الاسلام ولم يذكر حقيقة مسمى الاسم الذي هو نفس العلم
اذ لو لم يصدق بغاية فيه استحال اقدامه عليه قال الفاضل
هذا لا يوافق مذهب اهل السنة فانهم يجوزون ترجيح المختار احد المتساويين
من غير داع من اعتقاد جلب نفع او دفع ضر فلا يناسب ذكر هذا في
شرح كلامهم ولهذا لم يذكره الشارح ههنا ولا في المواقف والعجب ان
الفاضل في شرحه للمواقف قال الظاهر ههنا لم يذكره المص مع ان المص
اثبت هذا المذهب وكرره في مواضع ذلك الكتاب اقول تجويزهم ترجيح
المختار احد المتساويين من غير مرجح لا يستلزم تجويزهم صدور الفعل
الاختياري عن الانسان من غير تصور فائدة فان الاول اعم من الثاني
باعتبارين احدهما عموم المختار للانسان وغيره والثاني ان المرجح اخص من
الفائدة فان المرجح هو الفائدة المختصة ونفي الاخص اعم من نفي الاعم نعم
تصريحهم بان الجائع يختار احد الرغيفين والهارب احد الطريقين من
دون تصور مرجح لاحدهما يستلزم تجويزهم ترجيح الانسان احد المتساويين
من غير مرجح ولا يلزم من ذلك تجويز صدور الفعل الاختياري عنه بدون
تصور فائدة ما ثم قال هذا الفاضل ثم انه فسر العبث بحسب العرف في اصل هذا
الكلام بوجه وفي الحاشية باخر وفي شرحه للمواقف باخر بحيث لا يتوافق
اثنان منها فان الفعل الذي يترتب عليه شيء يعتد به في نفسه
الا قليلا منه لم يعتد به الا علمها في الحاشية
ولا ظهورها فيها اقول التوجيه بان سطوق اصل الحاشية بان هذه
الصورة بعد مشاهرة لا ينزل منزلته وما في الحاشية تعريف ما هو العبث
بالعرف في الواقع قال فان قلت ما لا يترتب عليه فائدة اصلا هو العبث
بحسب اللغة وليس في العرف نسبة المعاني اللغوية الى العرف قلت مراده ان العبث

بحسب العرف يعني اعم شامل المعنى اللغوي ولا يترتب عليه ما لا يعتد به لان كل
واحد منهما معنى وضع له لفظ العبث في العرف على حدة لكن كلام الشارح انما
انما يناسب في اصل الكتاب اذ علي ما في الحاشية يرد ان الخروج عن العبث لا يقتضي
التصديق بفايدة العلم اذ ما من علم يدعى الا ويترتب عليه ما يعتد به سواء
اعتقده الطالب او لا اقول المحشي قدس سره حاول في اصل الحاشية توجيه الكلام
الشارح بان مراده العبث ما يعد عبثا عرفا ثم فسره في حاشية الحاشية العبث
العرفي وليس من الاصل وحاشية الحاشية منافاة كما سبق وتحرير المقام ان
الفعل الذي لا يترتب عليه فايدة يعتد بها يسمى في العرف عبثا حقيقة وما يترتب
عليه فايدتها لكن باعث الفاعل امر غير مقصد به تسميه اهل العرف عبثا مجازا
لانه في حكمه من حيث انه لم يتصور سوى ما لا يعتد به فلو لم يكن غير هذه الفايدة
كان هذا الفاعل بفعله فهو بمنزلة من يفعل فعلا ليس له فايدة يعتد بها
قال ويرد هذا على كلام الشيخ ايضا حيث قال في تفسير قول في تفسير قول
الشارح ليخرج عن العبث اي الفعل لا فايدة لانه اذا لم يعرف فايدة العلم ربما
يكون عابثا في طلبه المهم الا ان يقال المراد انه اذا لم يعرف فايدة وشرع فيه
يقال في العرف انه عابث في طلبه وليس لفعله فايدة لكن على هذا يكون لفظه
ربما مستدركا اقول اذا جاز ان يراد بالعبث في كلام الشيخ ما يقال له في العرف
العبث بمعنى انه لا فايدة له وان لم يكن كذلك حقيقة فلم لا يحمل كلام المحشي
قدس سره في الحاشية على ما ذكرنا ليندفع المخالفة بين كلاميه مع ان كلامه
ينادي عليه حيث قال في اصل الحاشية وان اعتقد ما لا يعتد به مما يترتب
عليه بكونه عبثا عرفا ولم يقل انه عبث عرفي وقال في حاشية الحاشية العبث
بحسب العرف كذا فلينظر المنصف اي الكلامين اقرب الى ما يحمل به كلام شيخه
الى ما وجهه به ام كلام شيخنا الى ما وجهنا به ثم للمانع ان يمنع قوله ما علم بدون

الا ويترتب عليه ما يعتد به كيف وبعض العلوم المدونة مما يترتب عليه المفاسد
الدينية ولهذا نهي عنه في الشرع وبعضها كالرمل مع قطع النظر عن كونه
مشروعا او غير مشروع لا يترتب ما يعتد به بل علم احكام النجوم مع اعتبار
اهله بتدوينه وتكثيرهم الكلام فيه قد انكره الفارابي وصنف رسالة في
ردها ونفي منفعتها وكذا غيره من اكابر الحكماء فمن اين لهذا الشيخ العزيز هذه
الدعوى المجردة عن الدليل في معرض الاعتراض على شيخه العلامة قال في
قال في شرح المواقف فان اعتقد فيه غير ما هو فايدة امكن الشروع فيه قطعا
الا انه لا يترتب عليه ما اعتقده بل ما هو فايدة وربما لم يكن موافقا لغرضه
فربما يعد سعيه عبثا عرفا اقول هذا ايضا لا ينافي ما في اصل الحاشية وحاشيتها
لان العرف ربما يعدون مثل ذلك ايضا عبثا وينزلونه منزلة ما ليس له فايدة
يعتد بها لانها لما كانت غير معتد بها عند الفاعل وان كان معتدا به عند
غيره فهو بمنزلة من اقدم على امر لغرض غير معتد به فظهر التوافق بين المواضع
الثلثة واندفع ما يتراءى من المنافات بين ما ذكره في شرح المواقف وبين
ما في غيره من ان ذلك يسمى عبثا في نظره فان العبث في نظره ايضا يعد عبثا عرفا
وان لم يكن عرفيا حقيقة بل نقول للقايل ان يقول العبث العرفي اعم من
العبث الحقيقي والعبث في نظره وحيث وقع في مقابلتهما يراد به ما يقابلهما
بقرينة المقابل كما في قولنا الانسان والحيوان فان المتبادر من الحيوان
بقرينة المقابل هو ما عدا الانسان   وما قيل ان المقصر لم قال
الفاضل فان قلت في كلام الشارح مستند له نقلا حيث قال في المواقف
في بيان ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض ان غرض الفعل امر
خارج عنه يحصل تبعا للفعل ويترتب عليه واذ هو تعالى فاعل لجميع الاشياء
ابتداء كما بيناه فلا يكون شيء من الكائنات الا فعلا له لا غرضا لفعل

آخر لا يحصل الا به ليصح عرضا لذات الفعل فهذا يدل على ان غرض الفعل
ما لا يمكن حصوله بدون ذات الفعل وهو ظ واما المستند العقلي
فلا معنى لاثباته ونفيه في مثل هذا البحث فانه بحث لغوي وبيان
لان لفظ الغرض لاى وضع وفي مثله لا يتصور المستند العقلي قلت
المجرور في قوله الا به راجع الى جنس الفعل لا الى الفعل الذى يعتبر الشئ
عرضا له بقرينة تعريفه الغرضية على كونه فاعلا لجميع الاشياء ابتداءً فانه
اذا امكن صدور الشئ عن فاعل بلا توسط شئ آخر فلا يصح الاقدام على
شئ اصلا لحصول الاول واما اذا احتاج الى متوسط ويكون المتوسط
متعددا بحيث يصح حصوله من كل واحد فيصح الاقدام على ايها كان و
يصلح عرضا له والمراد بنفي المستند العقلي ان الغرض معلوم انه موضوع بسبب
الاقدام على الفعل وهذا بمقتضى العقل غير موقوف على انه لا يمكن حصوله
الا بذلك الفعل قوله لا خفاء في ان رجع المجرور الى جنس الفعل يصد هذا
وما جعله قرينة عليه من انه اذا امكن صدور شئ عن فاعل بلا توسط
شئ آخر فلا يصح الاقدام على شئ اصلا لحصول الاول واذا احتاج الى
متوسط ويكون المتوسط متعددا يصح حصوله من كل واحد يصح الاقدام
على ايها كان ويصلح عرضا له فقيد الى المقدمة الاولى في حيز المنع لجواز
ان يختار الفاعل صدوره عنه بتوسط فعل آخر مع قدرته على اصداره
بلا توسط وكذا الثانية بناء على امتناع الترجيح بلا مرجح وان بنى على
مذهب المتكلمين كما هو الملائم للمقام فصحة الاقدام مسلم لكن لا نم كون
ذلك الامر يصلح عرضا لكل واحد من المتوسطات بل عند هذا القائل ليس
عرضا لشئ منها لان امتناع حصوله بدون ذلك المتوسط معتبر في الغرض
عنده وليس النزاع الا فيه فقيده مصادرة على المطلوب والانصاف انه عا

الموافق

الموافق مستند لهذا القائل لكن المحقق قدس سره لم يلتفت الى ذلك ولم
يعتد به لانه ليس في كلام ائمة الكلام والحكمة ما يوافقه فهذا الكلام
بعينه جار في كلام صاحب المواقف ثم ان هذا الفاضل اعترف بان الغرض
معلوم انه موضوع بسبب الاقدام على الفعل فنقول كما انه بمقتضى العقل غير
موقوف على ان لا يمكن حصوله الا بطريق الفعل ومن تدعى خلاف ذلك
فعليه البيان   وهو ان يفاد شئ مما لا بد من ادراكه فان كان
تصورا فذلك الحق قال الفاضل حمل التصور المذكور في الشرح على خلاف
معناه المشهور المتبادر منه فضار الكلام بظاهره الا انه لا بد في كل
ما يستمد منه من ادراكه وتسليمه او تحقيقه وهذا فاسد لان منه ما هو
تصور فقط والتسليم والتحقيق انما يكونان في التصديق فقد من الكلام
شرطيتين ليصح ذلك لئلا يحتاج الى جعل الواو العطف بمعنى او في مقام
لا يشتبه المقصود مع انه لو ذكرا وكلا وهم ان التقابل بين المذكورات على
نمط واحد وليس كذلك لان التصور ليس قسيما للتسليم بخصوصه كالتحقيق
اقول قد توهم هذا الفاضل ان الباعث على التوجيه الذى ذكره المحقق
قدس سره انه لا يحتاج الى جعل الواو بمعنى او مع ما نقل عنه قدس سره في حاشية
الحاشية من انه على التوجيه الذى ذكره غيره يكون المتغايران وصفا لمذكور
عرفا للمتغايرين دون المتغايرين   والعكس انسب فانظر كم بين هذا
الوجه المنقول عنه قدس سره وبين ما توهمه فانه لو فرضنا ان الواو بمعنى
او لم يندفع به الركاكة اللازمة من ايراد لفظ او صريحا في الاخيرين المتغا
وصفا مع ترك هذا الايراد في الاولين المتغايرين ذاتا ولان العكس انسب
ثم ان ما قال لو ذكرا وكلا وهم ان التقابل بين المذكورات على نمط واحد
انما يمشي اذا ذكر او في الاخرين اما لو عكس كما قاله قدس سره فلا انها

اصلا وكان ايراد حرف العناد فى الاولين صريحا والعدول بحسب الظاهر

لفظ او وبينهما على قوة التقابل بين الاولين ثم انه حمل ما ذكره قدس سره

فى تفصيل معنى كلام الشارح على انه قدر فى كلامه شرطيتين وهذا

عجيب اذا على هذا السياق وكلما نقوله الشراح فى بيان مقصود المصنف

تفصيله بتقديرانهم فى كلام المتن وذلك مما لا يتوهمه عاقل فضلا

عن فاضل ومما توهم من ان الكلام على هذا التوجيه بظاهره يدل على

انه لا بد فى كل ما يستمد منه من دراك وتسليمه او تحقيقه مندفع بان المراد

بين التسليم والتحقيق المعطوف على الادراك بلفظ او من قبيل التخصيص

بعد التعميم فيصير المعنى ما لا بد من ادراكه والتصديق به على وجه التسليم او

التحقيق وليس المقام مقام الاشتباه فارجع الى حقك السليم هل يرتضي

ما ارتكبه هذا الفاضل من التعسفات فى الايراد عليه قدس سره والاعراض

عن مقصوده والتكلفات فى توجيه غيره قوله ويرد عليه ان البديهي لا يحتاج

الى البيان وتحقيق الحق فيه ان هذا القائل لم يقل باحتياجه الى البيان والتحقيق

بل قال انه تبين ان كان تصورا وان كان تصورا وان كان تصديقا فقد

ذكر انه يتحقق فى هذا العلم ولم يصرح فى شيء من القسمين بالاحتياج بل

قوله فى البديهي انه يتحقق فى هذا العلم وفى الكسبي انه يحقق فى علم آخر بناء

على ان البديهي يتحقق بنفسه لانه بين بنفسه والكسبي يحتاج الى ان يحقق ولو

سلم ان كلامه يدل على احتياج التصور البديهي الى البيان فالبيان ههنا

بمعنى التعبير ولا شك ان المبادي البديهية ايضا يستحسن ايرادها ولا معنى

للاحتياج ههنا الا هذا القدر فلا يتوجه عليه هذا الايراد

ولا حاجة الى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي الاصلي لو قال

الفاضل الشارح هذا الى ان معهودية جعل المنقول علما مخصوصا بالمركب

الاضافي والا فاكثر الالفاظ المنقوله فى العرف والاصطلاحات باقية على

كونها اسماء اجناس وهذا صحيح لكنه غير مطرد فى اسماء العلوم والكتب

والوجه المطرد ان كل عرض تخصيص بحيث لم يبق فيه احتمال الشركة الا بحسب

المحل تعتد قوى شبهه بالتشخص حتى انه لا يمكن تحديده كالشخص الحقيقي فالقدماء

اهل العرف به وجعلوا اللفظ الموضوع بازائه علما وفى قوله على ما عهد

فى العربية والصواب فى العرف اذ النقل فى اللغة ليس معهودا الا ان يريد

على ما عهد فى نقل اللغة اقول عدم الاطراد والوجه المطرد كلاهما مما

كنا قد تفطنا اوائل اشتغالنا بهذا الكتاب ولكنا ما كنا نجزم بان المفردات

فى اسماء العلوم والكتب اعلام الجنس بل كنا نظن ذلك ونقول انه الظاهر لانه

لا يسلم من المنع ثم ان هذا الوجه المطرد يجعلها من قبيل اعلام الاشخاص كما

اشرنا اليه فيما سبق وح لا يتوجه السؤال الذى اورد هذا الكلام لدفعه

كما ذكره قدس سره فى حاشية الحاشية ومما ذكره فى حاشية اخرى على الحاشية

ان الضرورة فى مثل اسامه داعية الى الحكم بالعلمية وههنا الى جعلها علما مبني

على ان رعاية ما عهد فى اللغة ضروري وقد بينا قبل ذلك ان الامر فيه هين فان

المستحسن فى حكم الضرورة فى مثل هذه المباحث ويمكن الجواب عن اصل السؤال بان

الحكم بالعلمية فى مثل اسامه مستند الى الضرورة لانها خلاف الاصل دون الوضع

للمعنى العلمي اذ يكفي فيه البحث فان قيل فان حكمنا بعلمية اصول الفقه مستندا

الى ضرورة لما طلعنا تصريح المصطلحين بعلميته يضطرنا الى الحكم وانما يحتاج

الى العلة فى مثل اسامه لعدم الامالى ويمكن ان ما ذكره قدس سره جواب بعد التنزل

على سبيل الاستظهار ويقال هذا بيان المباحث ههنا والباقي من المواضع لم يتعرض

لعدم تعلق الغرض به ههنا الى الظهور مما ذكره فانه اذا ظهر انه الانسب فى الكتاب

جعلها اعلاما يكون الانسب فى غيره ايضا ان يكون على هذا المنوال بلا تخلف

٢٩

اسماء الكتب والعلوم في العلمية وعدمها   وايضاً معناه لقباً علم الكلام
قال الفاضل حقيقة هذا الفرق ان معناه لقباً علم ومعناه مضافاً ليس
كذلك واما ما ذكره من كونه معلوماً فلا مدخل له في الفرق اذ معناه لقباً ايضاً
معلوم كمعناه مضافاً بلا تفاوت فاول مراده من كونه معلوماً انه متعلق
العلم الذي هو المعنى اللقبي فان العلم بالمعنى اللقبي هو التصديق بعلم احوال
الاحوال الادلة فهي متعلقة في الجملة فكانه قال المعنى اللقبي علم والمعنى
المضاف معلوم وبين ان المعنى اللقبي ليس معلوم نفسه وهذا وجه آخر
من الفرق غير ما ذكره هذا الفاضل   ولقباً حال عنه باعتبار اللفظ
لم يمكن ان يجعل تمييزاً من النسبة بين الحد والمضاف اليه فيصير المعنى واما
حد لقبه فلا حاجة الى هذا التكلف   وحيث كانت الاضافة تنبيهاً
له اولا نعت له كونها لا انها له بحسب الخارج لا يخرج الى التقييد انما يخرج
كونها لا انها له بحسب النفس وهو قال الشارح فامتنع حفظها كلها اتى
الحاجة للكل قال الفاضل الانسب بمقصوده ان لا يذكر لفظ الكل ليفيد ان
حفظها لا يمكن باحد كما هو الواقع الا ان يقال ان قوله للكل متعلق بامتنع
لا بحفظها فحصل ذلك المعنى فان قلت الامتناع ليس بالنسبة الى الجميع لامكان
الانتهاض بالبعض ولفظ ايضاً يقتضي ان يكون الاول ايضاً كذلك قلت
لفظ ايضاً يقتضي ان يكون في كل من المقامين امتناع ولا يوجب ان يكون
متعلق الامتناعين واحداً فان قول القائل كما انه لا يمكن لاحد ان يحفظ
كل الاحكام بالتفصيل لا يمكن ايضاً للجميع استنباطها لا فساد فيه غاية الامر ان
اتحاد المتعلق انسب لقول هذا الايراد قريب المأخذ وقد كنا فطناه بعد عهدنا
بهذا الكتاب واحسا منه بان المراد عموم الامتناع العموم وذلك بان يراد
بالكل الكل الافرادي ويجعل قوله تعلق بالامتناع او بالحفظ ويندفع هذا الخدش

اما على

اما على الاول وقد ساعد عليه هذا الفاضل فلان المعنى يمتنع لكل احد حفظها
واما على الثاني فلانه يكون المعنى يمتنع حفظ كل واحد وهو المقصود لانه في قوة
كلية لا رفع الايجاب الكلي اذ ليس هناك سلب صريح كانه قال الحفظ كل واحد
ممتنع وقد علم من هذا التفصيل ان مدار التوجيه على جعل الكل افرادياً لا
على التعلق بامتنع كما تصوره ويمكن ايضاً ان يتعلق بالحاجة اي لوقت الحاجة
او لوقت الحاجة لكل واقعة ثم لا يذهب عليك ما بين العبارة التي شبه الفاضل
تلك العبارة بها وبينهما من البون فان وزان تلك العبارة وزان قولك كما
لا يمكن لكل حفظ جميع الاحكام بالتفصيل لا يمكن للكل ايضاً استنباطها
على ان يكون مرادك من الاول عموم الامتناع ومن الثاني امتناع العموم ولا
يخفى انه ابعد عن القبول من العبارة التي ذكرها من وجهين احدهما تبديل
لفظ الكل في الاول بالاحد وفي الثانية بالجميع اذ حينئذ يظهر ان الاشتراك في
مطلق الامتناع دون المتعلق نعم يمكن لفظ ايضاً   القول بان كونها
صفة العمومات اظهر وكتب على الحاشية كانه نظر الى جانب اللفظ اذ لو كانت
صفة الادلة لتأخر البيان عنها قال الفاضل جانب اللفظ الذي نظر اليه الشيخ
ان لفظ عمومات وعلل اقرب اليها من لفظة ادلة واما من حيث المعنى فلا
قرب ولا بعد لاتحاده واما ما ذكره فلا وجه له اذ هذا البيان ايضاً صفة
لادلة فاي شيء من جهة اللفظ يقتضي اخر صفة هي بيان الموصوف عن صفة
ليست كذلك فان قال لتقارب الصفتان الثان ليستا البيان فيقول هذا نظر الى
جانب المعنى لا الى جانب اللفظ وانما النظر الى جانب اللفظ وانما النظر الى جانب
اللفظ فيما ذكره حيث قال فيه ذهول ايضاً عما فرها يعني لو كانت صفة
لعمومات وعلل يقال في تفسيرها اي كل مسئلة بعموم او علة وانما قلنا هذا النظر الى
جانب اللفظ لان معنى الادلة ومعنى العمومات والعلل واحد فلا فرق بين

العبارتين الا من جانب اللفظ وبما ذكرنا ظهر ان قوله تفصيلية صفة ثانية للادلة
محل نظر وقوله مما فسرتها هكذا في نسخة الاصل غلط والصواب عما فسرت به وهي
من قبيل سهو القلم اتى لبعض محققي قدس سره انه لو كانت صفة للادلة لتاخر البيان
حتى لا يكون اقرب الى غير موصوفه مما يتوهم انه موصوفه فان قلت يدفع الوهم
كونه معنوية فهذا ايضا نظر الى جانب المعنى قلنا الباعث على جعله صفة لعمومات
وعلل وهو عدم التاخير وهو امر لفظي غاية الامر ان الداعي الى التاخير على هذا
التقدير المعنوي وتحريره انه لو كان صفة للادلة لكان الاليق تاخيره لانه
الامر المعنوي فلما لم يؤخر علم انه ليس صفة للادلة فهذا كما ترى في قوة قياس
استثنائي والملازمة فيه تنبني على امر معنوي وانتفاء التالي فيه امر لفظي
والباعث هو ملاحظة انتفاء التالي فانه العمدة في القياس بمنزلة الحد الاوسط
فيصح انه نظر في ذلك الى جانب اللفظ ولا يقدح فيه ان منشا الملازمة على المناسبة
المعنوية ومن ههنا يعلم اندفاع الشبهة على الوجه الذي ذكره الفاضل ايضا وهي
ان يكون التاخير لاجل المناسبة المعنوية بين الصفتين اللتين ليستا ببيان
هذا ويمكن ان يقال التاخير مبني على الجهة اللفظية وهي المشاكلة اللفظية بين
الكلية والتفصيلية وهو امر لفظي من غير اشتباه فيندفع ايراده راسا لا يقال بيانه
نكتة عدم التاخير ان في العموم اشارة الى الكلية بمنزلة عن ذلك لانه مناسبة معنوية
لانا نقول محصله ترجيح النكتة المعنوية على النكتة اللفظية فانهم مآل
ذلك بعينه ما ذكره هذا الفاضل اذ كون لفظ عمومات وعلل اقرب من
لفظ الادلة انما هو لتقديم البيان فلو اخر لم يكن اقرب وقوله فاي حسن في
من اللفظ يقتضي تاخر صفة هي بيان الموصوف عن صفة ليست كذلك
فهو عطف على يستغرق لا على قوله ليس في وسع قال الفاضل المحشي ان يقال بعض
عمله ويقول كان مقتضاه الاستنباط او الاتهام او لم فهو عطف على ليس في

وسع

وسع لا على قوله يستغرق ولعلنا قلنا ما لفظا فلانه على تقدير عطفه على يستغرق
لا يبقى اللفظ كان وجه اذ العبارة حينئذ ح ان يقال لتوقفها على ادوات يستغرق
تحصيلها العمر وتفضي الى كذا فان ادركان لمنبه على انه ليس عطفا على يستغرق
واما معنى فلانه بعد ما صرف لفظ ليس في وسع الكل ولفظ يستغرق العمر
عن ظاهرهما بان اريد ان الافضاء الى تعطل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية
يصلح علة مستقلة لعدم كون المفضي اليه في وسع الجميع بالمعنى الذي حمله عليه
اولا يحتمل ان يريد به معناه الظاهر الذي هو الاستحالة لان فوات
المقاصد وصرف المدة المتطاولة الى تحصيل الادوات ليس شيء منهما محالا
ولا مستلزما للمحال الذي يريد به الا انه مستلزم لمفاسد وانه مفاسد اكثر او في
من فوات تلك المقاصد التي لا يتصور مفسدة الا وهو مشتمل عليها فلا حاجة
الى ضم شيء آخر اليه ليكون علة لذلك مع انه لا دخل لتوقف مطلوب شريف
على صرف مدة متطاولة الى تحصيل ادواته في الفساد لولا اعتبار تضمنه لفوات
المقاصد الاخر فالاولى ان يقال ان اراد الشارح بعدم الكون في الوسع الاستحالة
وباستغراق العمر حقيقته واذا استغرق حصول ادوات الشيء العمر فحصول
ذلك الشيء يكون محالا لا محالة فيرد قال على تقدير التنزل الى كونه في الوسع وغير
محال انه يفضي الى فوات تلك المقاصد ولا شبهة في فساده اقول لعله قدس سره
انما ارتكب ذلك لان مجرد توقف تحصيل الادوات على صرف المدة المتطاولة
لا يصلح علة لعدم كونه في وسع الكل ما لم ينضم اليه فوات المقاصد الاخر
فلذلك جعل قوله وكان يفضي عطفا عليه وتتمة له وما ذكره الفاضل من ان
الافضاء علة مستقلة فلا حاجة الى ضم شيء آخر يدفعه ان الافضاء انما يلزم
من صرف المدة المتطاولة فكانه قيل تحصيل الادوات يستلزم صرف مدة
متطاولة وهو يستلزم تعطل غيره من المقاصد فظهر من ذلك اندفاع الوجه

المعنوي الذي ذكره الفاضل في الايراد والآخر في الوجه اللفظي يتبين لان العمدة
هي المعنوي وفيه امر آخر من حيث اللفظ لانه اذا عطف على يستغرق والجملة صفة
للادوات لم يكن في المعطوف على الصفة عائد الى الموصوف لان ضمير نفسه راجع
الى التحصيل واقامة الضمير مقام المضاف مع المضاف اليه ضعيف هذا وما ذكرنا
من الوجه الاولى وبناء قوله وكان يفضي الخ على التنزل لا يخلو عن بعد بحسب
اللفظ وضعف بحسب المعنى اما الاول فلعدم الاشعار في العبارة بالتنزل
واما الثاني فلان استلزام تحصيل الادوات استغراق العمر حقيقة غير بين
ولا مبني ونحن نقول الاول عطفه على قوله ليس في وسع ورجع ضمير كان
الى انتهاض الكل لان المفضي اليه تعطل المقاصد هو انتهاض الكل لا تحصيل
الآلات مطلقا والتحرز عن الخللين المذكورين فان قلت فلا يتم الدليل على
عدم كونه في وسع الكل كما ذكرت آنفا في توجيه كلام المحقق قلت بل يتم لانه اذا
توقف الشيء على ادوات يستغرق تحصيلها العمر والمراد به الاستغراق العرفي
الذي مرجعه صرف اكثر العمر لم يكن ذلك الشيء في وسع كل احد اي مقدورا له
اذ لا يطيق كل احد صرف غالب عمره في امر معين ثم هذا الانتهاض اي انتهاض الكل
يستلزم تعطل شيء من المقاصد وهو ظ لان اشتغال الكل بامر واحد يستغرق
تحصيل ادواته العمر يفضي الى تعطل باقي الامور التي يتعلق بها صلاح بني النوع
ويفيد التوصل الى استنباط الاحكام خرج العلم بالقواعد المقصودة
بالذات لانه ليس شيء من القواعد مقصودة بالذات لان العلم المقصود بالذات
هي معرفة الباري بصفاته وهي جزئيات ومن ههنا ظهر وجه ما ذكره من التنبيه
لان كونه وسيلة الى جزئي يعلم اولا من تعلقه بالقواعد فقول لا نم ان شيئا من
القواعد ليست مقصودة بالذات كيف وقد ذكروا ان غاية العلوم النظرية
حصولها انفسها ولا نم ان ما سوى معرفة الواجب تع بصفاته غير مقصود بالذات

لا جزئي

بل جزئي كالمعاد الجسماني بمعنى ان كل انسان يحشر بعينه جسما من المقاصد بالذات
بل جميع ما تعلق التكليف باعتقاده فكذلك وان كان بعضها اوكد من بعض
ولئن تكلف متكلف بارجاع جميعها الى صفات الباري فلا نم ان البحث
عن الباري وصفاته على الوجه الجزئي وكيف يتصور ذلك ونحن لا نعلم
ذاته تع ولا شيئا من صفاته على الوجه الجزئي وكيف يتصور قطعا بل البحث
عنها على الوجه الكلي وفيه بحث لان الاحكام ليست مستندة الى ادلة اجمالية
تستنبط منها قال الفاضل فيه بحث لان تلك الاحكام يحتمل ان يكون لها ادلة
التفصيلية كان يقال مثلا في وجوب اقامة الصلوة مامور بها امرا
مطلقا في قوله تعالى اقيموا الصلوة وكل ما هو مامور به امرا مطلقا في قوله فهي
واجبة فاقامة الصلوة واجبة ويحتمل ان يكون من الادلة الاجمالية كان
يقال وجوب الصلوة مما دل عليه الكتاب وكل ما دل عليه الكتاب فهو ثابت
وكبرى الاول من قواعد الاصول وكبرى الثاني من قواعد الكلام وصحة صغراه
متوقف على ما هو من الاصول كما ان صحة كبرى الاول متوقفة على ما هو من
الكلام فكما ان هذا التوقف لا يقدح في صدق قولنا العلم بان ما هو
مامور به امرا مطلقا في قوله تعالى فهو واجب علم بقاعدة يتوصل بها الى استنباط
حكم شرعي فرعي من دليله التفصيلي كذلك توقف صحة صغرى الثاني على
ما هو من الاصول لا يقدح في صدق قولنا العلم بان كل ما دل عليه الكتاب
فهو ثابت علم بقاعدة يتوصل بها الى استنباط ذلك الحكم من الدليل الاجمالي
فوجب الاحتراز عن هذا تبعيدا للدلائل التفصيلية اللهم الا ان يقال الاضافة
في ادلتها تشعر بزيادة اختصاص الادلة بتلك الاحكام وليس في الادلة
الاجمالية ذلك فيكون لبيان الاخراج وتوضيحه لا لنفس الاخراج ولا
لمجرد بيان الواقع ثم انه نقل كلام الشيخ لا على وجهه مع تغيير في الترتيب

نظاهر واما التعريف فلانه قال الشيخ اذ لا من يدفيها على ان الكتاب او السنة
صدق وحق فبدل لفظ حق الى حجة وبينهما فرق كثير اذ معنى كونه حقا ان
مضمونه ثابت في الواقع سواء ثبت به حكم شرعي ام لا ومعنى كونه حجة هنا
انه نفسه مثبت لحكم شرعي فرعي وهو اخص من الحق وقولنا الكتاب حق مسئلة
كلامية وقولنا الكتاب حجة مسئلة اصولية والعجب انه كتب اولا في نسخة الاصل
كلام الشيخ على هيئته ثم ضرب بالخط على بعضه وصيره كما ترى ولا يظهر وجه
على ذلك وللقائل ان يقول دليل الحكم كثيرا ما يكون مركبا من قضيتين كليتين
احديهما اصولية والاخرى غير اصولية كل منهما اما مقدمة اولى او الثانية
ففي القياس الاقتراني بكون الاولى غير اصولية وفي الاستثنائي اصولية كان
الاصولية وسيلة الى استنباط ذلك الحكم كذلك غير الاصولية بلا تفاوت
ولا اختصاص لهذا التعريف بالكبرى في الاقتراني وبالملازمة في الاستثنائي بحيث
يصح ان يراد في التعريف هذا فينتقض التعريف بغير الاصولية فتامل قوله فيه
بحث لان المحقق قدس سره قد منع كون الاحكام مستنبطا من الادلة الاجمالية
صريحا في اصل الحاشية وبينه في حاشية الحاشية بانه اذا قيل ثبت الوجوب
في الصورة الفلانية لوجود دليل من الكتاب مثلا لم يحصل منه علم بالمرتبة
ذلك الدليل فما ذكر ليس دليلا بل هو دعوى دليل على ما هو الحق وانت خبير بان
ما ذكره هذا الفاضل في مثال الاستنباط من الدليل الاجمالي هو بعينه ما
منع المحقق كونه دليلا ما لم تعين الآية الدالة على الحكم واذا عين وقيل مثلا
وجوب الصلوة مما دل عليه قوله تعالى واقيموا الصلوة وكل ما دل عليه قوله تعالى
واقيموا الصلوة فهو حق لم يكن دليلا اجماليا والعجب ان الفاضل قرر اللفظ اعني
ولم يتعرض لاثبات المقدمة الممنوعة التي صرح المحقق بمنعها في الاصل والحاشية
واما النقض الذي ذكره آخرا فانما يرد على من عين مسائل الاصول بكونها كبريات

فالحق

في الشكل الاول وملازمات في الاستثنائي وهذا شيء نقله المحقق قدس سره
ولم يعقبه برد ولا قبول والذي قربه هو ارتضاه ما ذكره سابقا في تحرير المقام
من ان المسائل الفرعية المخصوصة مستندة الى ادلة معينة يحتاج في استنباطها
منها الى معرفة احوالها التي لا يكاد ينحصر في عدد يتمكن من ضبط تفاصيله فاحتيج
الى معرفتها على وجه كلي اجمالي يرجع اليه فيما يقصد استنباطه ومحصله ان مسائل
الاصول هي القواعد الكلية التي تبين احوال الادلة التفصيلية باعتبار استنباط
الاحكام الفرعية عنها وكيفية دلالتها عليها على وجه الاجمال وخلاصته انها
يتعلق باحوال تلك الادلة من حيث انها ادلة وبالقيد الاخير يخرج مسائل الكلام
اذ لا تعلق لها بكونها ادلة لتلك الاحكام بل انما يتبين بتلك المسائل حقيقة ذات
تلك الدلائل وتفصيله ان ثمرة علم الكلام هو كون بدلول قوله تعالى واقيموا الصلوة
حقا وثمرة الاصول هو انه قوله تعالى اقيموا الصلوة يدل على وجوب الصلوة مثلا
وان هذا القياس المخصوص حجة وان هذا الاجماع حجة ومسائل الاصول
هي الاحكام المتعلقة بنحو الثاني على وجه الاجمال مثلا ان صيغة الامر يدل
على وجوب المامور به وان القياس حجة وان الاجماع حجة الى غير ذلك و
الله اعلم بحقائق الاحوال   اذ لا يتوصل الا بقواعد اي الا توصلا
مسابقوا عده لئلا يلزم انحصار المتوصل به فيه والحاصل انه لا يتوصل بدون
قواعده   واجيب بان المراد معرفته من حيث هو هذا المركب المخصوص
بنوع خصوصية كالبيت مثلا فلا بد من معرفة المفردات من حيث يصح تركيبها
بحيث يحصل هذا المخصوص يدل على هذا توضيحه كلامه في عبارته من اهل القول
فيه بحث لانه ان اراد ان تصور هذا المركب المخصوص بوصفه التركيبي مستلزم
لتصور المفردات مع وصف صحة تركيبه بينها ممنوع والسند ظاهر لجواز ان هذا البيت
المخصوص مع نفس كونه مركبا بدون نفس مفرداته بخصوصها فضلا عن صحة

مع وصف صحة تركيبه منها وان اراد ان تصوره من حيث التفصيل مع وصف التركيب
يستلزم ذلك ممنوع ايضا لانه انما يستلزم تصور ذات الاجزاء لا وصف صحة
تركيبه منها والثاني انما يحتاج الى معرفة الصفات المذكورة لاجل صدور فعل
البناء عنه لا لتصور البيت من حيث انه مركب على ان الثاني يحتاج الى التصديق
بتلك الاوصاف لا الى تصورها فقط ولا يمكن ان يدعى ان تصور المركب من حيث
انه مركب يحتاج الى التصديق بتلك الاوصاف على ان المطلب ههنا معرفة ذات
المركب لا بمعنى الاضافي ولا تعلق غرض بتصور وصف التركيب والاولى ان
يقال مراده قدس سره من معرفته من حيث هو مركب معرفته بطريق التفصيل فان
المركب اذا عرف بوجه اجمالي لا يكون بحسب هذا التصور مركبا ولا شك ان التصور
التفصيلي للمركب يستلزم تصور اجزائه على الوجه الذي اعتبرت الاجزاء بذلك
الوجه يعني ان اعتبرت بكنهها يتوقف على تصورها بالكنه وان اعتبرت بوجهها فعلى
تصورها بذلك الوجه وذلك هو المراد بقوله من حيث يصح تركيبه منها وهذا
جيد في توجيه كلام الشرح والحاشية الا ان قصده الثاني سطر بعد قول
الشارح ونقل في الاصطلاح للراجح قال الفاضل قد ذكر للاصل اربعة
معان اصطلاحية وشهوره لم يذكره وهو المقيس عليه والمراد بالاستصحاب ابقاء
ما كان عليه على ما كان من غير دليل على بقائه عليه او بعدم الدليل مثل ابقاء طين
الشوارع وثوب القصاب على الطهارة ما لم يتيقن بنجاسته والظاهر ما يغلب
على الظن من غير تعيين كنجاسة المذكورين ولنا اصل وقاعدة كلية هي ان الاصل
اي المستصحب مقدم على الظاهر عند تعارض المستصحب والظاهر يحكم بالمستصحب
لا بالظاهر المذكورين يحكم بالطهارة لا بالنجاسة اقول تعريف الظاهر يشمل ما اذا
اخبر من يقبل روايته من لا يعارف بنجاسة الماء فانه لا يوجب التعين مع انه
مقدم على المستصحب فينبغي ان يعتبر غلبة الظن في التعريف بان يكون مستندة

الى الغالب في مثله كما هو في كتب الفقه   فان المرجوع كالمجاز مثلا لا يرجع
اسماء على الراجح كالحقيقة اقول الاشتباه في المثال ظاهر لا في مطلق الراجح اللهم
الا ان يقال الراجح مقدم على المرجوع فلذا تبعيه بالنسبة اليه ويمكن ان يقال
المناسبة مع بعض الافراد كاف في النقل ايضا الا انه لا يصلح توجيها لعبارة الحاشية
الا بتكلف ما بان يجعل المثال مخصصا وحتى يكون معناه ان المرجوع الذي هو
من هذا القبيل لا اسماء على الراجح الذي هو من ذلك القبيل   فانه وان
كان مستفادا من تلك الادلة لكنه بطريق الحدس اقول لم لا يجوز الا يكون بطريق
الكسب ويكون كما قال في علم الله حاصلا مع العلم بالدليل غير مستند اليه
بل هو تعالى عالم بهما معا غير مستند احدهما عن الاخر قطعا اقول لو كان علمه
تعالى ببعض المعلومات مستندا الى علمه ببعض آخر كان علمه تعم بذاته علمه بعلته
على ما ذكره الحكماء لم يلزم محذورا ولم يكن مستندا علمه من غيره تعم عن ذلك علوا
كبيرا   واما ثانيا فلان العلم بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من العلة
اقول هذا يخالف ما قرره الحكماء من ان التعقل الكلي الدائم بذي السبب لا يحصل
الا من العلم بسببه وفي هذا المنقول خلل آخر وهو ان كون علمه بالاشياء على ما هي
علمه بالاشياء على ما هي عليه في انفسها انما يقتضي علمه تعم بالاستناد لا استناد
علمه تعم بها الى علمه باسبابها   ثم الدلالة على الحيثية اما صريحة لتبادرها
ان يكون دلالة تضمنية حرفية وان كان التزاما نظرا الى اصل العمل الاشعري
بقولنا والتزام على ما هو اصلها   وقد يقال هو بابها صار اولى من دفعا لقول
الامر كذلك والاولى ان يقال لدفع توهم دخول علم الرسول وعلم جبريل لنا لظن
توهم ان الحاصل من الادلة قد لا يكون بالاستدلال بناء على النقول عن المنطق في
وقال الفاضل التوجيه الذي ذكره بعد ما يرد عليه ما ذكره ليس موافقا الترتيب
الشرح وايضا لا اشتباه في ان الحيثية ليست صريحة واقول اراد بعدم موافقته

لترتيب الشرح ان دفع الوهم مقدم على البيان في الشرح ومؤخر عنه في الحاشية
والامر في ذلك سهل فليتَ قال ان المناسب على هذا التوجيه تقديم البيان
على دفع الوهم لكون التصريح بما علم التزاما مشاركا له في الابتناء على الدلالة
الالتزامية فالاليق ان يكونا متعاقبين لئلا يلزم الانتشار الحاصل من كون
الاول والثالث مبنيين على الالتزام وكون الثاني مبنيا على الدلالة الصريحة
قلنا يمكن ان يكون تقديم دفع الوهم عليه لانه اوكد من البيان الذي يرجع الى
مجرد التوضيح لاشتماله على فائدة زائدة هي دفع وهم فاسد فلعله لاجل ذلك
اثر هذا الترتيب ولا مشاحة في امثال ذلك واما حمل الدلالة على
الحقيقة فقد سلف ثم قال هذا الفاضل فالصواب ان يقال الدلالة الحيثية
التزام فاما ان الالتزام معتبر في الجملة في التعريفات ام لا وعلى الاول اما ان يكون
هذا من الالتزامات المعتبرة في التعريفات ام لا وعلى الاخيرين هو التصريح بما علم
التزاما وعلى الاول ان احتمل توهم الخلاف فهو لدفع الوهم والا فلزيادة الاهتمام
ببيان المراد واقول لا يظهر للترديد الاول فائدة بل يكفي ان يقال ان لم يكن هذا
الالتزام معتبرا فهو التصريح الى آخر ما قال ثم ان بناء الكلام على مجرد الاحتمالات
العقلية من غير تحقيق الحال لا يليق بالمحققين اذ لا يرجع الى طائل لا سيما
مثل   ان احتمل توهم الخلاف الخ واما على ما ذكره المحقق فبناء الترديد
على اختلاف المذاهب وليس فيه ما في البناء على مجرد الاحتمالات العقلية من
لقائل ان يقول استعمال المجاز مع القرينة شائع في التعاريف من غير خلاف
فيكون كلامه ايضا على مجرد الاحتمال والجواب ان اعتبار الالتزام غير استعمال
المجاز بل هو ان يستعمل اللفظ في مدلوله المطابقي ويعتبر معه لازمه ايضا كما في
هذه الصورة وذلك مهجور في جواب ما هو مطلقا عند المنطقيين ولعله
معتبر عند اهل العربية فلذلك ردد قوله فقد خبط حيث ادعى تبادر المعنى الخ

وقال

وقال في الحاشية وبالجملة من يقول بان قوله عن الادلة لا يتناول ما علم ضرورة
كيف يقول بان قوله تساوي الدلالة عليهما ولنا ان يقول تفريع ما يقتضي
الاجمال نحو اذا حاصل كلام ان المتبادر منه الاسند لال فان سلم ذلك وجعل
ظاهرا فيه كما ذكرنا كان كذا وان لم يسلم ذلك وجعل متساوي النسبة كان
كذا وليس فيه الا تجويز صدوره مع الظهور والتبادر من احد ولا تجويز اجماله
فضلا عن اقتضاء اجماله ولا لحكم بتساوي الدلالة عليهما   فيما الا[انضمت]
اليه الا انه صرف للفرعية عن معناه الاصطلاحي فانه بحسب الاصطلاح
في مقابلة الاصلية كما سبق في الشرح ولانه لا يخرج بهذا القيد الاحكام
الاعتقادية فانها ايضا فرع على ادلتها التفصيلية قال الشارح واعلم ان للجملة
آخر قال الفاضل وآخر هي كالصورة للمضاف وهي هيئة الجمعية ثم هيئة الجمع
المضاف فان لكل منهما معنى بحسب الوضع وفيهما المباحث والاختلاف في
لعله انما لم يذكر هذا لانه يجيء في الكتاب ان قوله اما هيئة الجمعية فهو داخل في الاصل
الذي هو احد مفرداته فهو جزء الجزء فليس جزءا لتلك الاجزاء واما هيئة الجمع
المضاف فهو بعينه هيئة الاضافة معنا بلا و قد اعتبرت في مادة معينة
وما ذكره ابن الحاجب من ان الاضافة المعنوية الى قوله فلا منافاة قال الفاضل
لا شبهة في انه ليس المراد بالالتزام ههنا المصطلح المنطقي اعني ما يكون فيه
اللزوم العقلي بل الدلالة على الخارج ولعل القرائن نقوله فيما دل عليه لفظ المضاف
نعلا فائدة له مع ان في كثير من صور الاضافة جعل جهة الاختصاص معتبرة من
جانب المضاف فانه المختص الحقيقة فافهم   صح لغة اطلاق كل من اسم العين
والمعنى علة الخ يعني ان اطلق عليه اسم العين والمعنى منضما اليه الآخر كان
حقيقة وان لم ينضم اليه الآخر كان مجازا ويوجد ههنا في بعض النسخ حاشية
منسوبة اليه قد صرح وبين هذا كالضارب مثلا فانه موضوع لشيء يقوم به

بنفسه وهو الذات باعتبار معنى يقوم به وهو الضرب فعلى هذا يصح اطلاق كل
من اسم العين والمعنى على المعنى المشتق بشرط انضمام الآخر اليه وهو
الضرب على قول من يقول ان الضارب موضوع لهما او بالتجوز على قول من يقول
ان الضارب موضوع لذات له الضرب والضرب خارج عن مفهومه وهو كما ترى
واقول هذه الحاشية مع ما فيها من الركاكة حيث قال يصح اطلاق كل من اسم العين
والمعنى على المشتق بشرط انضمام الآخر اليه وهو الضرب الخ سخيف جدا فان القول
بخروج الضرب عن المعنى الذي وضع له لفظ الضارب مكابرة يكذبها قاعدة
الاشتقاق وليت هذه الحاشية في النسخ المنقول عن خطه قدس سره
اما اولا فلان اختصاص الذات الخ لقائل ان يقول فاختصاص المكتوب مثلا
بزيد ايضا باعتبار تعلق الكتابة الذي هو خارج عن مفهومه اذ المعتبر في مفهوم
المكتوب هو تعلق الكتابة بالمفعول دون تعلقها بالفاعل وكانه لم
يتفقه من عبارته الكتاب الخ اذ مدلول عبارة الكتاب ان اضافة اسم المعنى
يفيد اختصاص المضاف باعتبار ما دل عليه فالمختص هو المضاف وما دل عليه
جهة الاختصاص وهذا القائل جعل مدلول المضاف مختصا وله ان يقول
جهة الاختصاص قد يكون نفس مفهوم اللفظ كما انه قد يكون جزؤه ولا
محذور فيه غاية الامر انه على الاول يكون التغاير بين المختص وجهة الاختصاص
اعتباريا ولا محذور فيه قوله واما ثانيا فلان اضافة الغرس الى زيد الخ قال
الفاضل فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم ان هذه الاضافة لا يفيد الاختصاص
باعتبار اللون وغيره فانا اذا قلنا تخصص بان هذا فرس زيد كما يكون دليل
آخر اصلا على اختصاصها به ثم غير لونه بحيث ينقص في العرف شئ وتحسن كما
يحدث فيه عيبا آخر يضمن له بجبر النقصان فلولا ان الاضافة يفيد اختصاص
اللون مثلا لما كان كذلك وغاية ان افادتها اختصاص اللون تبع لا فادتها

اختصاص الذات وهذا الفاضل اعنى الابهري قال الجهة التبعية صريحا كما نقل
عنه الفاضل آنفا وكذا الكلام في الحركة ونحوها واما ثانيا فلان قوله تبعا لها
لا اضافتها لا وجه له لان منافاة بين كونها تابعة لها بالذات وبين كون فهم
اختصاصها بواسطة فهم اختصاص الذات تابعا للاضافة واما ثالثا فلان هذا
في قوله ولهذا ثبت الخيار اشارة الى كون المعاني القائمة بالذات تابعة لها فقد فرع
مسئلة الاجارة على قوله انها قائمة بالذات تابعة لها لا على الاضافة وما نسبه
اليه من التصريح فيما بعد بانها متفرعة على الاضافة غير واقع فان حكمه بان كثيرا من
المسائل الفقهية في البيوع والايمان والوصايا والاقارير مستند على ان اضافة
اسم العين يفيد الاختصاص مطلقا لا يستلزم كون هذه المسئلة منها فضلا عن
التصريح وليت شعري كيف يحكم بانه تصريح اقول حاصل كلامه قدس سره ان
الاضافة يفيد اختصاص المضاف اليه في معنى من المعاني فان كان ذلك المعنى الذي
الاختصاص بحسبه غير الملكية فلا يستلزم اختصاص سائر اوصاف المضاف
وان كان الاختصاص بحسب الملكية فهم اختصاص منافعه اي استحقاق الانتفاع
به تبعية الملكية لا اختصاص سائر اعراضه يعني ان جهة الاختصاص والمعنى
الذي الاختصاص بحسبه اذا الملكية فهو منبع اختصاص هو استحقاق الانتفاع
لا اختصاص سائر اوصافه فانها ليست جهة الاختصاص والمعنى الذي الاختصاص
بحسبه وان كان تلك الاوصاف مختصة به ايضا بحسب معنى من المعاني كاستحقاق
ارش نقصها ثم اوضح قدس سره ذلك بانا اذا قيل دار زيد فان فهم اختصاصها
بحسب السكنى فلا قال الخ لتوهم فان اختصاص سائر المعاني والاوصاف لا يتعين
مختصة في هذا المعنى اي السكون ولا جهة لاختصاص المضاف وان فهم الاختصاص
في الملكية فهم اختصاص استحقاق المنافع بتبعية الملكية لان الاختصاص بحسب
الملكية يستلزم الاختصاص بحسب استحقاق المنافع ومحصول في الثاني جهة

بالمضافة

الاختصاص وهي الامر الذي هو المختص بالحقيقة ليس الا معنى قايما بالمضاف
فان كان هذا المعنى عين الملكية فربما لم يستتبع اختصاص غيره وان كان هي
الملكية اختصاص استحقاق المانع بمعنى انه ايضا مختص بحسب ذاته بخلاف الثوب
وساير الاوصاف فانها ليست مختصة بحسب ذواتها بل اختصاصها بحسب معنى
معنى من المعاني القايمة بها كما مر اذا تمهد ذلك علم اندفاع الوجه الاول وهو
لان اختصاص العود في المثال انما هو بتبعية الملكية ولا نزاع له فيها انما النزاع
في ذلك مستفادا الاضافة ولم تثبت بما ذكره كيف وشمول الفرس وطول الجدار
وجدار البيت لا يفيد مثل هذا الاختصاص وكذا المثال الذي ذكره حيث
يكون الاختصاص بحسب السكنى وكذا الوجه الثاني لانه لم يدع المنافاة بين
كونها تابعة وبين فهم اختصاصها من الاضافة بل حقق ان ذلك الاختصاص
ليس مفادا الاضافة بل ما يلزم من خصوص المادة وكون الجهة الاختصاص
منها هي الملكية واما قوله في الوجه الثالث هذا اشارة الى كون المعاني
القايمة بالذات تابعة لها مع توسط قوله فاذا قيل دار زيد افاد انها مع جميع
منافعها مختصة به ففيه تعسف ركيك وخلط صريح وكذا نسبته الى الكذب في نسبة
التصريح الى الابهري تبنيهه على الاضافة اذ لا يبنى على من انصف في ان مراده
الابهري بقوله كثير من المسايل الفقهية في البيوع ما يشمل مسئلة شرى الدار
الموجرة وانكار ذلك نوع مكابرة فان فهم اختصاصها بحسب ذلك
اي لا محالة لتوهم افادة الاضافة اختصاص ساير المعاني والاوصاف اذ لا بد من
لكون صفاتها السكنى تبعا لها لا الاضافة بمعنى ان اختصاص المنافع تابع
الملكية ولا تعلق لها بالاضافة وكذا الحال في مسئلة الاجارة اي ثبوت الخيار
في الدار المستاجرة من غيره ولعمري قد اصاب المحشي قدس سره في عدم تعلق هذه
المسايل بالاضافة وفي التعجب عن تورطه في مثل هذه التعسفات قال الشارح

ولو حمل الاصول على معناه اللغوي الخ قال الفاضل فيه اشكال من وجوه الاول انه
ما ابتني عليه الفقه ويحتاج اليه اشياء كثيرة غير معلومات هذا العلم ثم هذه اللفظة
يحتمل ان يوجد تفصيلا وان يوخذ اجمالا او العلم بها كذلك ولا يمكن هذا الا
بالنقل الثاني انه بعد ما ذكر ان الدليل صار من المعاني الاصطلاحية للاصل
فالاصل في الاصطلاح ان يحمل عليه لا معناه اللغوي الثالث ان قولهم تسمية هذا
العلم الشريف باسم خاص مع ان اصحاب الفن لم يهملوا شيئا من فنونهم اصلا عن
تسمية بعيد جدا اقول ليس مراد الشارح انكار النقل بل انه قال لا حاجة الى النقل
كما صرح به فيندفع جميع ما ذكره ثم التزامهم النقل مع الاستغناء عنه يكون لنكتة
مثل ان لا يخلو اعلامهم هذا عن اسم او ان لا يحتاج في اطلاقه على هذا العلم الى ضم
الى قيد مخصص ثم لم يخرج النقل عن معناه الاصلي الى قوله فيعين علميته
بلفظه وعينه باضافة العلم اليه قال في حاشية الحاشية مما قيل من اطلاقه على العلم
اما على حذف المضاف او على صيرورته علما بالغلبة ففيه ان الترديد ساقط والحق
هو الاول قوله ظاهر ان هذا متفرع على قوله لا حاجة الى جعله نقلا للعلم المخصوص
وصيرورته علما بالغلبة عين النقل فيكون الترديد بينه وبين شقيقه باطلا
الفاضل الطوسي اورد ذلك على سبيل الترجي والاحتمال ونسبه الى بعضهم مع انه
العبارة ينادي عليه هنا ويرد عليه وعلى العلامة التفتازاني ايضا ما ذكره الفاضل
من ان اصول الفقه بحسب المعنى اللغوي يصدق على ذلك العلم صدقا ظاهرا بلا
حاجة الى اعتبار حذف ولا نقل واما الحمل على بعض معين ولو بكونه اكثرها
لا مساغ له الخ قال الفاضل الابعد في مقام الابطال لان يتعرض لكل من المحتملات انه
ان لم يكن لبعضها امتياز في الواقع بل الامتياز شيء في الواقع والا لم يكن ابطاله
ولهذا قال صاحب التنقيح في هذا المقام المراد بالاحكام اما الكل او ما كل واحد
اما بعض له نسبة معينة الى الكل كالنصف ونحوه وكيف ولا ندعي اختيار ان الفقه

هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فلا يتم الايراد على هذا الفقه الا بابطال
هذا قوله فرضه قدس سره ان هذا الاحتمال ظاهر البطلان فلذلك لم يتعرض
له الشارح فلا يرد الايراد بان بطلان ذلك ليس بمحذور الذى ذكره الشا
رح بل المحذور آخر وليس في كلامه قدس سره ما يقتضى ان في التعرض بجميع
المحتملات بعدا كما حمله الفاضل عليه واعترض عليه بل مدار كلامه على ما
بعد في ترك التعرض لابطال بعض المحتملات اذا كان ظاهر البطلان والمراد
من قوله بما الامتناع له ان حمل العبارة على هذا المعنى لا يجوزه العقل السليم
محصوله ان هذا المعنى ليس مما يحتمله اللفظ عند التحقيق فلا يقدح في ذلك توهم
البعض حمل العبارة عليه والقول بانا اجتهاد في بعض الاحكام الخ قال الفاضل
يقتضى هذا الكلام عدم تجرى الاجتهاد مع ان المقيم يجوزه لانه متوقف فيه كما
سياتى فاما ان يمنع ذلك الاجماع او يجوز منع الفقه لانه ليس اجماعا قطعيا على
حكم شرعى واما ما ذكر من فساد ما ذكره في الجواب فيقال الجواب الاول انما
هو على تقدير عدم تجرى الاجتهاد والثانى على تقدير تجريه اذ هو متردد بين
الامرين اقول التوقف هو التردد وهو لا يستلزم الحكم بجوازه ويقتضى كلامه
قدس سره نفى جوازه وذلك لا ينافى توقف المصنف في جوازه وعدم وعدم الفاضل لم
يفرق بين التجويز الذى هو التردد وبين التجويز بمعنى القول بالجواز مع ظهور
الفرق فان الاول تردد والثانى جزم بامكان وهذا وهي الشيخ في الشفا التنبه
له وبالتجويز عن النسبة التى يلزم من الفعول عنه قال قدس سره في حاشية
الحاشية لانه ان حصل فقيها كان خرقا لذلك الاجماع والا لزم الثانى ولقائل
ان يقول قد علل عدم كونه فقيها اجماعا لان الفقيه هو المجتهد على هذا
التقدير في الجملة فلا يكون جعله فقيها خرقا للاجماع فان اجيب بان مراده
ان الفقيه عندهم هو المجتهد ان الفقيه عندهم هو المجتهد في جميع الاحكام

التى يحتاج الى الاجتهاد لم ينتظم الجواب بان المراد البعض فالاولى ترك التعليل
والاكتفاء بان الاجماع منعقد على عدم جعله فقيها وعدم دخوله في الوقف
على الفقهاء والوصية لهم ثم ان هذا الفاضل المحشى غير هذه الحاشية الى
اسلوب آخر مترقيا عن المرتبة التى قررها اولا فقال في هذا الكلام نظر اجمالا
وتفصيلا اما اجمالا فمن وجهين الاول انه لو تم ما ادعاه من توقف صدور
الفعل الاختيارى عن فاعله على تصوره متعلق ذلك الفعل بخصوصه متا نا
مما علاه للزم ان الماشى مثلا يلزم ان يتصور عند خطوة جميع ما يتعلق بحركته
هذه بالتعيين والتفصيل كما ان رفع قدمه ووضعه والمسافة الواقعة ارتفاعا وا
انخفاضا وسرعة حركة رجله وبطوؤه الى غير ذلك مما لا يحصى وانتفاء هذا ظاهر
واقول بعد ما عرفت من حل هذه الشبهة انه قد وسع بهذا التقرير دائرة الجواب
وسهل طريقه اذ هذا التقرير اما معارضة او نقض اجمالى وعلى التقديرين فقد
صار مدعيا فيتانى عليه المنع فظاهر عدم ظهور الملازمة التى ادعاها المعترض من
انه لا يلزم من تصور شئ بخصوصه تصور جميع مخصصاته على التفصيل قال
الثانى ان ما ذكره يستلزم ان كل من يطلب تحصيل مجهول النظر ينبغى ان يجب ان
يتصوره قبل شروعه في تحصيله تعريفه جامع مانع فان قال استحالة في ذلك وادعى
ان لكل مجهول توجها كذلك بديهيا دفع بان هذا لا ينقض فيما يتعلق بالوضع و
الاصطلاح كالعلوم والكتب وغيرهما اقول وجه عدم نقضه فيما تعين بالوضع
والاصطلاح غير ظاهر بل لا يظهر الفرق بينه وبين غيره فان لكل كتاب ولكل
علم وجها خاصا واقل العلم الذى تضمنه هذا الكتاب او العلم الذى دونه
فلان الى غير ذلك هذا في العلم واما في الكتاب فمثل ما تضمنه هذه الامور او
الكتاب الذى يدرس فيه فلان الآن او الى غير ذلك النفس الى الطالب قال
الثالث انا نعلم قطعا ان طالبى كل علم كاصول الفقه مثلا لا يقدر واحد منهم على

تفسيره بوجه جامع مانع ومنع هذا مكابرة اقول هذا الدعوى غير بينة ولا مبينة
ثم على تقدير تسليم عدم القدرة على ذلك التفسير لا يلزم انه لم تصوره بوجه مخصوص
اذ ربما يكون قد تصوره بوجه جامع مانع لكن لا يقدر على تلخيص العبارة
عنه كما ان كل احد من الناس يتصور انواع الحيوانات والنباتات بخصوصها بحيث
لا يشتبه عليه ثم انه يعجز عن تعريفها بوجه جامع مانع قال ولا يبعد ان يعلل بما قلنا بالوجه
انا اذا تصورنا علم الاصول بانه علم ديني بل علم ما بل من الامور الفاضلة المرغوبة امكن
ان نطلبه ونشتغل بتحصيله ومذكور في كلامهم كثيرا انه يكفي في طلب المجهول تصوره
بوجه ما اقول المتصور المذكور انما تصور الحقيقة العلم الديني والعلم المطلق
اذ الامر الفاضل المرغوب اذ ليس عنده فيتوافق دليل نفي التصور بالوجه الاعم
في صورتي الوحدة والكثرة جميعا كما اشرنا اليه ولا نم ان المفهوم من كلام الشارح ان
سبب العدول ان عدم الامن يستلزم الاولوية لا الوجوب بل لا اشعار في كلام الشارح
بذلك اصلا فانه لم يذكر تمام الدليل بل ترك شقوقا منه فمن اين علم انه جعل سبب
العدول هو هذا الشق المذكور ولم لا يجوز ان يكون السبب بعض الشقوق المتروكة
كما فعل المحقق قدس سره بل نقول قال الرابع ان قوله ولو اندفع المطلب بها من حيث
انها جزئيات المفهوم العام اعتراف منه بانه يمكن طلب الشيء بعد تصوره بخصوصه
او بجهة الجامعة فينهدم جميع ما اشتبه فلدفع هذا كتب على الحاشية ان نسبة الطلب اليها
من حيث انها مندرجة تحت الامر الكلي الذي هو المطلوب لا لانها مطلوب حقيقي
فيه نظر لان الكلام وهذا الترديدات فيما اذا كان المطلوب هو الكثرة لا الامر الكلي
الذي هو واحد اقول ليت شعري كيف يلزم من قوله لو اندفع الى الاعتراف المذكور
فان فرض تقدم الشرطية مما لا يتوهم فيه اعترافا اصلا كيف وهو قد دفع العدول
عن الوجوب الى الاولوية على صورة تصور كل منها بخصوصه بل حصر وجه العدول فيه
كما سبق وذلك ينادي على ان في صورة التصور بالوجه الاعم لا يمكن التحصيل الا انه
ربما

يحكي

يمكن ويثبت الاستحسان اذ لو كان كذلك لم يكن لهذا التخصيص جهة اصلا كما لا يخفى
على من له ادنى مسكة واما كتب الحاشية فليس لما ذكر بل هو اشعار بانه كان شانه ههنا
ان يقال انه على هذا التقدير لا يكون المطلوب هو الامر الخاص اذ ليس عند الطالب
الا صورة الامر العام فلا يكون طلبه وتوجهه الا الى ذلك الامر الحاضر عنده
فلا يكون ما فرض مطلوبا مطلوبا لكن لم يلتفت الى ذلك لا لانه غفل عنه بل اعرض
عنه بناء على انه يمكن المسامحة في اطلاق المطلوب عليه بالاعتبار المذكور بين
الخلف من وجه آخر وهو عدم استلزام حصول المطلوب فالبيان الذي ذكره
قدس سره بان على سبيل الاستظهار وحيث نزل عن هذا الوجه على سبيل المسامحة
والتنزل على هذا التقدير خلفا آخر فقد اشعر في هذه الحاشية بان عدم التعرض
لذلك الوجه ليس لانه مطلوب حقيقة بل على سبيل المسامحة والاستظهار
قال على انه لا يظهر فرق بين هذا الشق والذي قبله اعني قوله وان تصورها
بما يعمها وغيرها الا في ان ليس هذا شقا آخر مقابلا لما قبله بل هو دليل عليه
بطريق التاني بل هو دليل عليه بطريق التاني بل هو دليل عليه بطريق
القياس الخلفي تقريره انه لا يكفي في طلب الكثرة المذكورة تصورها بما يعمها و
غيرها اذ لو اندفع الى الطلب بها من هذه الحيثية لزم عدم تميز المط لكن اللازم
بط فكذا الملزوم فثبت نقيضه وهو المدعى لانا نقول لو كان مراده كان
نسبة الطلب الى الكثرة على الحقيقة غايته ان يكون على سبيل الفرض والتقدير
فلا حاجة الى التاويل الذي ذكره في الحاشية بل لا صحة له اقول ظاهر ان هذا
شقا مقابلا لما قبله بل هو تتمة له وقد يوجد في بعض النسخ لفظ او بدل
الواو وما ذكر من انه لو كان مراده هذا كان نسبة الطلب الى الكثرة
على الحقيقة فلا حاجة الى التاويل بل لا صحة له فقد مر الاشارة الى جوابه
وان عرض الاستغناء عن تركيب هذا الوجه بناء على انه يمكن المسامحة

فيه والثاني فلم يتعرض له بل ترك عنه والزم الخلف بطريق آخر قال على ان
الشرطية المذكورة ليس فيها بطلان بل هي حجة واولوية بتقضيه اقول عدم
الامن يستلزم عدم استلزامه حصول المطلوب على احد الوجهين السابقين
قال الخامس ان المطلوب اذا كان كثيرا لها جهة وحدة نعتبر فيها تلك الجهة
مع انه لم يتصور كل واحد منها بوجه مخصوص به ممتاز عن غيره بل ربما لا يتصور
واحدا منها كذلك بل بوجه شامل لها فتقصده من كلامه من ان الطلب لا يتاتى
الا بامتياز المقصود عداه على الاطلاق محل نظر والحاصل كلامه في هذا المقام
في غاية الاضطراب اقول قد حسب هذا الفاضل ان تصور الكثير بالوحدات
كاف في تحصيل جزء جزء وهو خلاف المعلوم بالبديهة وكيف يتوهم ان من تصدى
المنطق بانه آلة عاصمة عن الخطاء في الفكر يمكنه بمجرد هذا التصور تحصيل كل
مسئلة منه بالاختيار مع ان جميع اجزاء المنطق متساوية الاقدام في ان لها مدخلا
في تلك العصمة ونسبة هذا المفهوم الى جميعها على السواء فكيف يتوجه بقصده
واختياره الى جزء معين منها من بين سائر الاجزاء في وقت ثم الى جزء آخر منها
في وقت آخر من جهة الترجيح بلا مرجح فانما وقع فيه من حيث توهم ان تعلق
الارادة باحد المتعددين دون الآخر يرجحه على ذلك الآخر ولا يتصور ذلك
الا بتصور ذلك المراد بخصوصه حتى تعلق الارادة بهذا دون ذاك وذلك
ظاهر جدا مما ذكره هذا المحشي قريبة من وراعيا وان وجد هنا يظهر ان الا
في رايه جلا ان الاضطراب في كلام هذا البحر الزخار كما يرعى جالس السفينة
وصاحب الرواية فاعتبروا يا اولي الابصار ثم انه يوجد في بعض النسخ منها حاشية
منسوبة الى المحقق قدس سره محصلها ان المراد معنى لا يتاتى الا بارادة متعلقة
بخصوصه المطلوب الخ انه كذلك بحسب الغالب والقرينة على ذلك قوله فيها الا
الى ما ليس بطلوب بذكر عدم الامر في صورة الكثرة وهذا التاويل لا يكاد يصح اما

اولا فلانه لا يتم يكون الوجوب في جميع الصور استحسانيا واللازم على جميع التقادير
سوى عدم التصور بوجه ما فوات الاستحسان فيضيع التفصيل والتفرقة بين
ما يكون المطلوب واحدا وبين ما يكون كثيرا او لا يكون له جهة وحدة وبين الكثير
الذي له جهة الوحدة ولا يصح الحكم بالوجوب في بعضها والاستحسان في بعض
كما يدل عليه اصل الحاشية واما ثانيا فلانه لا يصح اما ان يكون المراد بالتحصيل ما
يستلزم حصول المطلوب كما ذكرنا او ما هو اعم منه فان كان مستلزما اولا في
على التقدير الاول يكون تصوره بخصوصه لازما لا غالبا اذ في صورة التصور بالوجه
الاعم لا يلزم حصول المطلوب وعلى التقدير الثاني لا يكون غالبا اذا التبس با
لتحصيل اذ المراد فيه استلزام الحصول لا يقتضي تصور المطلوب بخصوصه غالبا
وذلك ظاهر فلا وجه لذلك الا ان يراد بالتحصيل ما يقارنه حصول المطلوب
غالبا وذلك مما لا يدل عليه لفظ التحصيل الا لغة وعرفا ولا اصطلاحا ولا يدل
عليه قرينة اصلا ولا يتعلق بهذا التخصيص غرض على التردد في تعذر تصور كل
منها بخصوصه وتيسره وهذا التفريع ظاهر لا سترة فيه ثم يرد عليه انه لو تصور
كل منها بخصوصه لا يمكن تحصيله بالاختيار اذ لا يكفي تصورها في ضمن الكل الا
في تحصيل كل منها كيف ونسبة الصورة الاجمالية الى جميعها على السواء فلا تخصص
بها شيء دون شيء فذلك التصور لازم سواء كان ابتداء او في اثناء التحصيل الا
ان اللائق بايراده في المقدمة المناسب لحال الشارع هو التصور بالامر الشامل
وقد يجمعان كما في اصول الفقه ان يبحث فيه عن الدليل السمعي كتب
على الحاشية هنا تقدير ان يكون موضوعها الدليل السمعي لا الادلة السمعية قال
الفاضل كلامه هنا يدل على ان الموضوع كان الموضوع ان كان متعددا كالادلة
السمعية للاصول لم يكن هو جهة وحدة العلم وليس كذلك بل كل له غايتهما فا
يجتمعان فيه اقول قد صرح المحقق قدس سره في اصل الحاشية بان الموضوع في

صورة التعدد اذ جهة وحدة العلم لكن بعد اتحاد جهة وحدة عارضة له كلامه
ههنا في كون الموضوع سوى جهة الوحدة لا يحتاج هو الى جهة بها يتحد كما يدل عليه
فانه اتحد فذلك وان تعدد فلا بد من تناسبها في امر واتحادها بحسبه فهذا القيد
اعنى كون موضوع الاصول هو الدليل لا الادلة انما يحتاج اليه ليصير مثالا للقسم
الاول الذي تنتهي جهة وحدة العلم فيه الى الموضوع الواحد بذاته لا لانه بدونه
لا يتحقق كون الموضوع جهة وحدة العلم كيف وقد صرح بذلك
هذا ثم ذكر قدس سره في آخر تلك الحاشية انه يلزم على ذلك التقدير ان لا يبحث
فيه عن الاعراض الذاتية بخصوصية كل منها وهو موضع تامل واقول مبنى على
هذا التامل على ما يعلم من كتبه انه في العرض الذاتي لموضوع العلم ان لا يحتاج
في الاتصاف به الى ان يصير نوعا معينا بينها القبول وتلك الاحوال انما يحتاج
الموضوع فيها الى ان يصير نوعا معينا فلا يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وانت
خبير بانه ما من علم الا ويبحث فيه عن الاحوال المخصوصة بانواع موضوعه كالجوهر
النبات والحيوان والانسان في الطبيعي وخواص الواجب في الالهي وخواص الذاتي
والجنس والفصل وغير ها في المنطق وخواص المبتداء والمعرب والمبني واقسامها
في النحو والاولية والتركيب المختص ببعض انواع العدد في الحساب الى غير ذلك
مما يطول تعداده فيلزم ان لا يكون شيء من موضوعات العلم واحدا ثم ذكر وان
وجود موضوعات العلوم انما يتبين في العلم الالهي لان موضوعه الموجود المطلق
فيرد بين اقسامه ويبرهن على ما ليس انقسامه اليه بديهيا كالواجب واقسام
الجوهر والعرض الغير البينة الوجود ولو كان موضوعه الموجودات كما يقتضيه
كلامه ههنا وصرح به في بعض تصانيفه لم يجز كون وجود شيء منها من مطالب ذلك
العلم فان وجود الموضوع خارج عن العلم اتفاقا والتحقيق ان محمول المسئلة قد يكون
عرضيا للموضوع كما في قولهم كل جسم قد يخبر طبيعي وقد يكون اخص منه كليه قد

الموضوع

والموضوع المسئلة كما مر وقد يكون اعم منه بشرط ان لا يتجاوز في العموم موضوع
العلم كما صرح به ناقد التنزيل يعني الحرمة بالنسبة الى الربا وحق ما كان موضوع
المسائل راجعة الى موضوع العلم باحدا الوجوه المعلومة من كون نوعا له او
عرضا ذاتيا له الى آخر الوجوه كذلك محمولات المسائل لا بد ان يرجع الى العرض
الذاتي لموضوع العلم بالترديد فيكون المفهوم المردد بينهما عرضا ذاتيا لموضوع
العلم ولنا في هذا المقام كلام لا باس بها وهي ان فرق بين محمول العلم ومحمول
المسئلة كما فرق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة وكانا قد بسطنا هذا
البحث في بعض التعاليق والله ولي التوفيق المحشي قدس سره ولا يعرف لذلك
الشيء الى اللازم الذي اعتبره الشارح رحمه الله هو البين بالمعنى الاعم مع
انضمام قيد آخر وهو كونه بين الاستغناء عن غيره وحاصله ان اللازم البين هو
المساواة وليس فيه اعتبار كونه بحيث ينتقل الذهن منه الى الملزوم كما صرح
به المحشي قدس سره بقوله ثم الى وهذا الذي ذكره هو كونه ملزوما بينا بالمعنى
بالمعنى الاخص والظاهر من كلامه ان ما ذكره الشارح غير مرضي له حيث قال
وهذا الجواب يخالف المشهور ولم يستدرك على المشهور الا باعتبار كون اللازم
بحيث ينتقل الذهن منه الى الملزوم فحاصل كلامه ان المعتبر في اللازم المعرف
كونه ملزوما بينا للمعرف بالمعنى الاخص سواء كان لازما بينا للمعرف بالمعنى الاعم
او الاخص ولا سواء كان بين الاستغناء عن غيره او لا ثم ما ذكره من لزوم الحيثية
المذكورة في محل المنع اذ الغرض في الرسم معرفة المطلوب بالوجه الرسمي ولا مدخل
لتلك الحيثية في ذلك فانا اذا علمنا الانسان مثلا بوجه الضحك وطلبنا ان
نعرفه بوجه آخر رسمي وعرفنا الحيوان والكاتب مثلا فقد حصل لنا المطلوب
ولا مدخل فيه للانتقال من الحيوان الكاتب الى الضاحك بل نفس العلم بالرسم هو
العلم بالمرسوم بالوجه كما ان نفس العلم بالحد هو العلم بالمحدود وهذا هو الظاهر وقد

ذكر الشيخ في الاشارات ان تعريفنا المثلث بانما وعرفنا به المثلث لنا يعني صحيح
لاجل المهندس دون غيره وهذا مشعر بان المعتبر في المعرف كونه معلوم الثبوت
للمعرف كان بينا او لا وهو مخالف لما ذكره الشارح اللهم الا ان يأول البين في عبارة
الشارح بالظاهر لمن يعرف ليتوافق كلام الشيخ ويبقى فيه ما ذكرنا من انه لا مدخل
لذلك في تحصيل المطلوب بالرسم ما الذي يظهر لي ان الحركة الاولى في الفكر لما
كانت لتحصيل المبادي المناسبة والمبادي في الرسم هو الجنس والخاصة ويكفي ان
لا بد فيه من الخاصة فلا بد من العلم بالاختصاص لتحصيل العلم بالمناسبة اذ مطلق
المناسبة لا يكفي في انتهاء الحركة الاولى الا يرى انه لو كان المطلوب المعرف بالحد
لا يكفي فيه العلم بالمناسبة التي للعوارض بل لا بد من معرفة كون الحاصل بالحركة
الاولى جنسا وفصلا كذلك في صورة الرسم لا بد من معرفة كون الحاصل بمبادي
الرسم كالجنس والخاصة وما ذكره الشيخ في صورة المثلث محمول على ان هذا
انما يكون كاسبا بالنسبة الى المهندس فانه العالم بمناسبة تلك المبادي للمطلوب
والعلم بالمناسبة شرط للاكتساب كما سبق ولا يحمل على ان هذا التعريف انما يجوز لا
المهندس لا لغيره كيف والتعريف لاجل الغير تعليم وليس في التعليم الحركة الاولى
فان المعلم يلقي المبادي المناسبة في ذهن المتعلم وهو يتحرك فيها الحركة الثانية قال
لانا لا نعلم المطابق وغيره من الصفات لمرات نعم ان هذا العلم ليس
من المطالب التصورية بل من المطالب التصديقية فان العلم التصوري بالمعرف شي
والعلم بكونه كذا وكذا مساو لافراده وكذا وكذا ليس مساو لافراده شيء آخر فلو لم نعلم اصلا
ان شيئا من الاشياء فرد لمفهوم المعرف كان تصورنا بحاله من غير نقص ومن ههنا
يعلم ان قوله من حمل الضابط على حصوله لافراده وما للازم على كونه شيئا اقرب الى
الصواب وان لم يكن صوابا كما علمت مما سلفنا آنفا ولا يتمكن فيه اشارة
الى تتميم كلام الشرح اذ لا يلزم عدم حصول الجهل لان البداهة لا يستلزم العلم ثانيا

الى شيء يلزم اما عدم حصوله او عدم تمكنه ولو حمل الجهل على الجهل المحوج الى النظر
او الجهل المتمكن بناء على ان الجهل الغير المتمكن والمحوج كانه ليس بجهل لعدم
رسوخه كما فعله قدس سره في دليل نفي بداهة جميع التصورات والتصديقات بناء
على ان ما لا يحتاج الى النظر كانه معلوم لم يبعد بل كان اقرب في توجيه عبارة
الشرح اذ حمل العبارة على الترديد بعيد جدا قدس سره في حاشية الحاشية واجاب
ايضا بان المراد بحصول العلم تعلقه بغيره وهو ليس نفس التصور فيه ما فيه انتهى بحث
ان الامر في التوقف على العكس فان التعلق لكونه نسبة بين التصور والغير يتوقف
على التصور المتعلق به هذا اذا اريد ذات التصور المتعلق به هذا اذا اريد ذات
التصور واما اذا اريد التصور مع وصف التعلق كان متوقفا على التعلق سواء
اخذ مع التقييد او خرج القيد واخذ معه التقييد والقيد لكن هذا بناء في تفسير
حصول العلم بالعلم الجزئي المتعلق بذاته لغيره فتأمل ليصح جعل المقدم فيما
التقدم وفي بعض النسخ عكسه وكلاهما صحيح والمراد انه لو لم يحمل التقدم في قوله
لا يلزم من حصوله تصوره على ما يتضمن التبعية لم يصح حمل التقدم فيما له
ويعطفه عليه الخ واما ثانيا فلان كلا من التبعية والتقدم يقتضي التغاير
الحقيقي ان الغرض ههنا اثبات التغاير على مصطلح الجمهور والاشاعرة معا كما نبه عليه
المحشي قدس سره في حاشيته عند قوله فتغايرا قطعا حيث كتب على الحاشية سواء فسر
التغاير بما هو المشهور او بما هو مذهب الاشاعرة ولا شك ان هذا الغرض لا
يحصل الا بحمل التقدم على معنى التبعية والتقدم معا فثبوت التبعية والتقدم بالمعنى
المراد يقتضي ان لا يكونا متغايران على ما هو مصطلح الاشاعرة فلا يحصل الغرض
اعني اثبات التغاير على الاصطلاحين على هذا التقدير نعم يجاب بان المراد
جواز تقدم التصور الحقيقي ان الوظيفة ههنا منع لزوم كونهما في البداهة
كما ذكره في الحاشية اذ بذلك يندفع الايراد لا بمجرد جواز التقدم لان ذلك الجهل

لا يندفع الايراد على تقدير عدم منع اللزوم بل هذا الجواز على هذا التقدير شيخي
جاز كونه اولى البداهة وح لا ينفع التقابل لعزات المقصر وهو بقي البداهة
خبير في هذا التوجيه من ركاكة النظم وبعد حمل قولنا وتقدم جوازا لتقدم
في حاشية الحاشية على ان جواز القدم على البديهي الخ فيه نظر اما اولا فلان
الظاهر ان المراد بالجواز ههنا هو الاحتمال العقلي كما هو المتعارف في مقام المنع
لا الجواز المقابل للوجوب كما اعتبره فحاصله انه يحتمل ان يكون مقدما بالفعل فلا
يمشي ما ذكره من عدم الوقوع وان حمل الجواز على المقابل للوجوب فاقتضى وجوده
النظم ان يحمل على احتمال هذا الجواز حتى يكون المعنى يحتمل ان يكون ممكن التقدم
ولا يخفى ما فيه من كمال البعد واما ثانيا فلان بالحمل آخرا من ان المقدم على البديهي
اذا كان او جب التقدم عليه بديهي في محل المنع لجواز ان يكون للمكتسب لازم بين
ينتقل الذهن منه اليه من غير كسب ويتوقف العلم بذلك اللازم على العلم بذلك
المكتسب مع بداهة العلم باللازم وايضا يجوز ان يكون بعض القضايا بحيث اذا
اكتسب مقدماتها الا تغيب قياساتها عن الذهن بعد طرح تصور الطرفين او بحيث
تنسخ مبادئها المرتبة عن الذهن بعد اكتساب تلك المبادي فلا يتعلق الاكتساب
تلك القضايا مع تعلقه بمقدماتها الواجب التقدم عليها الا ان يقال هذه
ثم اقول بعدم تصور على حصول البديهي لا يستلزم بداهة اصلا سواء كان التقدم
واجبا او جائزا لجواز ان يكون حصوله بنفسه مستغنيا عن الكسب وتصوره ايضا
عليه محتاجا اليه فتامل بل يلزم ان الرفع الاول هو الثاني بعينه فيه بحث اذ
ليس الرفع فرد حقيقي حتى يكون باعتبار ما رفعا للجزء وباعتبار آخر رفعا للكل
بل ليس له الا الحصص ولا شك ان الحصة المقيدة بالجزء منه غير الحصة المقيدة
بالكل وايضا وجود الجزء مغاير لوجود الكل فالرفع المضاف الى احدهما مغاير للرفع
المضاف الى الآخر قطعا في حاشية الحاشية من خواص الجزء مطلقا اي سواء

كان ذهنيا او خارجيا فلا يمكن اعتبار قيد الحمل بل المعنى الحاصل في الثاني العلم
فيه بحث لان هذا مركب فلا ان يكون ذاتيا العلم وقد فرض بساطته اللهم الا ان
يقال هذا مسلم لما هو ذاتي له هو بسيط وح نتوجه ان يقال يجوز ان يكون حقيقة
المعنى الحاصل مع القيود التي يخصصه بالتعيين ويعتبره بمثل هذا القيد وح
لا يتم الدليل وكذا الكلام في قوله وان فسر المعنى بانه حاصل للنفس المذكورة
وقوله وان اريد به ما يقوم بالنفس او موجب له لا حاجة الى هذا المنع بناء
على ما سبق منه اما نظر الى صحة تعريفه بالاعتقاد الجازم الخ كتب قدس سره
على الحاشية لا يقال على هذا لا يكون الحد منعكسا فلا يكون معرفا لانا نقول هذا
حد لما هو المشهور من احد قسميه لكن تعريف مطلق العلم احسن واضبط فيكون
اصح انتهى وفيه بحث لانه يتحقق ههنا شيآن مطلق العلم ويصح تعريفه الا بهذا
والقسم المشهور منه ولا يصح تعريفه الا بذلك فليس شيء واحد يصح تعريفه بكليهما
ويكون احدهما اصح والجواب بان الرجحان في الصحة راجع الى ان الانسب ان
يتعرض لتعريف مطلق العلم كما يشير اليه كلامه لا يخلو عن ركاكة لان هذا الرجحان
ليس في نفس التعريف ولا بالكلام ويتبنى المقام عن هذا المعنى لانه ذكر انهم ذكروا
انهم ذكروا للحد عدة او اصحها كذا واذا لم يكن التعريفات لشيء واحد لا يصح
هذه العبارة اذ لا يصح الحمل على ما يطلق عليه لفظ العلم وانه ليس النزاع في تعيين
ولو حمل الرجحان بان التعريف بالاخص صحيح كما ذكره قدس سره في تصانيفه
لكن التعريف بالمساوي اصح لم يبعد واما قوله فيسمى تصديقا وعلما فليس
من المقصود في شيء اي قوله المعرف عقيب ذلك والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا
ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما وكتب على الحاشية في التعليل لان المقصود
هو العلم المقابل للظن وهذا ليس من ذلك واقول الحمل لعلم الذي هو القسم ههنا
على المعنى الاصطلاحي الشامل للتصور والتعيين كما هو الظاهر كان من المقصود اذ ح

يعلم منه تعريفا آخر للعلم الاصطلاحي لكنه لا يشمل التصور وح يكون قوله يسمى تصديقا
وعلما من قبيل تسمية الخاص بالعام وما له الاطلاق وهذا وان كان خلاف الظ
لكن حمل العلم على ما يعم الظن والتقليد ليس ادون منه في البعد لانه خلاف الا
صطلاحي ثم الظاهر ان المراد نقيض التمييز كما ذكرنا الخ لا يخفى ان الشارح
صرح بعد ذلك في التقسيم ان المراد بالمتعلق هو الطرفان وبالنقيض نقيض
ما عنده الذكر الحكمي بالاثبات والنفي وقد فسر المحشي قدس سره الاثبات والنفي بو
هما اعني النسبة المقصودة بين بين ومحل احتمال المتعلق للنقيض على احتمال الطرفين
نقيض ما عنده الذكر الحكمي من حيث يلاحظ معه الاثبات او النفي بدلا او بعينه بل
نقيض ما يلحظ معه بوجه من الوجوه معنى الاثبات والنفي فيكون الحاصل ان الطرفين
في اليقين لا يحتملان نقيض ما لاحظ العالم معهما من الاثبات او النفي فالنقيض
عنده بالحقيقة للاثبات والنفي وهما قسما الحكم بالضرورة والاتفاق من المحشي
قدس سره ايضا حتى انه صرح بحيث فسر الاثبات والنفي بمورد هما قال ولو اجرى على
ظاهره كان راجعا الى الحكم فلا يتناولهما وقال هنا في حاشية الحاشية الظ ان المراد
نقيض التمييز واسناده الى التمييز مجاز ثم اورد على ذلك ان الشارح ذكر ان التصور
لا نقيض له فيلزم عليه ان يكون التصور هو التمييز لا صفة موجبة له فلا يكون علما
وكذا الحال في التصديق واقول انت خبير بانه لما اعترف بان اسناد النقيض الى التمييز
مجاز وان النقيض بالحقيقة للاثبات والنفي اللذين هما قسما العلم التصديقي فمن
الجائز ان يكون نفي النقيض عن التصور حقيقة من قبيل ليكاتب بتجوز اذ يحصل كلامه
ان يصح كون التصور صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض لطرفي النقيض من حيث لوحظ
معهما النسبة بالاثبات والنفي لا يحتمل نقيض ذلك في اليقين وبعبارة في الاتصاف التصور
صفة توجب تمييزا لا يحتمل متعلقه النقيض او نقيض التصور اذ لا نقيض له فيكون
قوله التصور لا نقيض له مجازا لكون الحكم له نقيض ومقابلا له ولا يلزم منه كون التصور

هو التمييز لا الصفة الموجبة ولا كون التصديق ايضا كذلك وانما يلزم لو لم يكن اسناد
النقيض الى التمييز مجازا وقد اعترف بخلافه وعلى ما ذكرنا يندفع الايراد الذي ذكره
في حاشية الحاشية غاية ما في الباب ان يكون كلام الشارح في قوله لا يكون تمييزه في الحقيقة
بحيث لو فرض نقيضه لنفعه على تقدير تسليم كون ظاهره نقيض التمييز مبنيا على
المجاز وكلامه في نفي النقيض عن التصور مبنيا على الحقيقة هذا بناء على ما بنى قدس سره
الكلام عليه من ان النقيض بالحقيقة للاثبات والنفي وهو في محل سديد لان التناقض
انما هو بين المعلومات لا بين العلوم وهو ظاهر ويشعر به تعريفهما التناقضين الذي ذكره
قدس سره والحاصل ان المصنف بالتناقض هو الوقوع واللاوقوع اي الامر الذي
يدرك الاذعان ومضمون لا نفس الاذعان ووصف الاثبات والانتزاع مجازا
ايضا وباعتبار المتعلق وعلى هذا المنوال نفي النقيض عن التصور ايضا باعتبار متعلقه
اعني مدركه وعلى هذا يستقيم كلام الشارح فلا يرد عليه المحذور الشنيع الذي اورده
المحشي عليه ومن طى هذا البحث يعلم توجيه ما نقل قدس سره في حاشية واعترض عليه
بانه لا يطابق كلام الشرح وبانه يلزم ان يكون في التصديق متناقضان ورد النفي
والاثبات وعن ظاهر البطلان الى آخر ما قال ويعلم وجه رفع الاعتراض ولا تمانع بين
التصورات فان مفهومي الانسان واللاانسان مثلا لا يتمانعان الخ هذا الكلام
يقتضي ان يكون المراد بقوله التصور لا نقيض له نفي النقيض عن المتصور لا عن نفس
التصور ونفس التصديق في انهما لا يتصفان بالنقيض بناء على تعريف المتناقضين
بالمفهومين وبيانه التمانع بين التصورات في حال اعتبار ثبوتهما للشيء بانه يحصل
ح تصديقان متنافيان فالحاصل ان المتصورات من حيث انها متصورة لا يحتمل
النقيض وعلى هذا لا يتوجه ما ذكره سابقا من انه يلزم ان يكون التصور هو
التمييز بناء على ان النقيض انما هو للتمييز وقد نفي النقيض عن التصور والانصاف
ان في كلامه قدس سره نوع اضطراب وكلاهما مجاز على التاويل فان قلت

قد صرح الشيخ في الشفا بتحقق التقابل بالسلب والايجاب بين المفردين وتسمية
هذا التقابل بالتناقض بل حقق القوم ان التقابل بين المفهومات انما هو باعتبار
الحصول في الموضوع وذلك يقتضي ان التقابل والتمانع انما يكون بين المفردات
وان التقابل بين القضايا انما يكون باعتبار رجوعهما الى المفردات ليصح التقابل بينهما
الى الموضوع وكذلك صرح الشيخ في قاطيغورياس الشفا بان القضية عرض
نظيره في ذلك الى رجوعهما الى ثبوت محمول الموضوع قلت ان المنطقيين باسرهم عرفوا
التناقض باختلاف القضيتين سلبا وايجابا بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما
كذب الآخر ولا شك ان الصدق والكذب المذكورين هنا هو الصدق والكذب
في نفس الامر لا ثبوتهما للشيء اذ ليس القضايا بالجميع منهم بهما ثابتة للشيء وتاويل
ذلك بالرجوع الى المفردات مما يابا تصريحاتهم وتلويحاتهم فاما ان يكون ذلك
اصطلاحا آخر فيكون تسمية ما بين المفردات بالتناقض مجازا كما ذكره قدس سره
وكلام الشيخ من اهل الاصطلاح فقوله بالتسمية يابى كونه مجازا لانا نقول
يحتمل ان يكون مجازا بالنسبة الى الاصطلاح الآخر وان فرض انه صار بعد استعارة
اصطلاحا آخر وكلام المحشي قدس سره لا يابى ذلك وبهذا المعنى قيل نقيض
كل شيء رفعه وهذه العبارة احسن مما قال في غير هذا الكتاب ان نقيض كل شيء
رفعه لان الايجاب نقيض السلب وليس رفعه اذ بهما [illegible] الهيئة
الانسانية او الدليل لا ينطبق على المدعى الا ان يلتزم ان التمييز بمعنى المميز ثم
يلزم ان يكون العلم عند من يعرفه بالتمييز هو الصورة وهو خلاف المشهور من
مذهبهم وعلى هذا العلم بالانسان لا يكون اصحاب هذا التعريف بل قد صرح بعضهم
بنفيه وقال بعضهم الحق انهم ان ارادوا بالصورة ما يشبه المتخيل في المرآة
فمحتمل اجيب بان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا لانه بحيث
اذ لا يخلو من ايراد المطابقة مع ماله الصورة اي لما هو ما اخذ الصورة و

على التقديرين لا فرق بين التصور والتصديق اذ كما ان صورة الانسان يطابق
الانسان وهو ادراك له كذلك صورة زيد قايم يطابق كون زيد قايم و
ادراك له وكما ان صورة الانسان لا يطابق الشبح العرضي الذي هو ماخذها
كذلك لا يطابق صورة زيد قايم الامر الواقع الذي هو ماخذها وجعلها ملك
صورة له والجواب ان المراد المطابقة مع ما في نفس الامر ولما دل البرهان التام
على الوجود الذهني فلكل صورة تصورية امر متحقق في نفس الامر يطابقه
تلك الصورة بخلاف الصور التصديقية الكاذبة فانه ليس في نفس الامر
ما يطابقه تلك الصور فان قلت كون الثلثة زوجا متحقق في نفس بدلالة
برهان الوجود الذهني كما اعترف به فيلزم ان يكون لقولنا الثلثة زوج مطابق
متحقق في نفس الامر فلا يتحقق الفرق قلت كون الثلثة زوجا متحقق في نفس الامر
على وجه مطابقة الصورة التصورية لا على وجه مطابقة الصورة التصديقية
الا ترى انه يصح نفي تحققه في نفس الامر على هذا الوجه دون الوجه الاول
بان يقال ليس الثلثة زوجا في نفس الامر ولا يصح ان يقال ليس كون الثلثة
زوجا متحققا في نفس الامر لان ذلك الكون متصف في الواقع باحكام ثبوتية
كالمعلومية والكلية وكونه في مقولة الاضافة الى غير ذلك وموضوع الموجبة
صادقة لا بد ان يكون موجودا اذ السالبة تصدق بانتفاء الموضوع
سواء كانت موجودة او معدومة اراد الوجود الخارجي ومعدومه اذ جميعها
موجودة في نفس الامر باعتبار الوجود الذهني كما سبق لا يقال قد يتصور الانسان
ما لا يتصور غيره فوجود ما له تلك الصورة اما ان يكون في ذهن المتصور فا
لتصديقات الكاذبة ايضا تطابق الموجود في ذهن المصدق واما في ذهن آخر
والمفروض انتفاؤه بنفسه لانا نقول البرهان انما دل على ان للانسان نحوا آخر
من الوجود وما انه في الذهن الانساني او في القوى المدركة العالية او في

القوى المدركة مطلقا او بنحو آخر من الوجود غير قايم بمحل كما يقول المعتزلة فما لا
دليل عليه اذ تمهد ذلك فنقول تسليم عدم تصور شيء من الافراد الا انا نبين ذلك
التصور لا بد ان يكون متصورا للمبادي العالية فان قيل بان علمها حضوري
فلا يكون لها بذلك الا اعتبار بنحو آخر من الوجود فنقول حتى ان يكون موجودا في
النفوس الفلكية او بنحو آخر من الوجود لا في محل وبالجملة مقتضى البرهان اعم مما في
اتفاق فلا يرد الاشكال   التمييز في التصديقيا لبعدى هو الاثبات والنفي
هذا بناء على ما قرر من ان التمييز هو التصور وقد عرفت ما فيه   او ادراك
المسموعات بالقوة السامعة صرف السمع والبصر عن ظاهرهما لان المهم منها تميل
الادراكين ولو حملها على الظاهر لم يبعد لان الادراك معلوم فاذا شمل الحواس علم
شمول الاحساس واضافة الادراك اليها ويمكن ان يكون مراده قدس سره بان المراد لا
حمل السمع والبصر على الادراكين ثم في التعيين عن الاصطلاح بالرأي بعد كما لا
يخفى   فيتناول الكليات المعقولة والجزئيات الموهومة وكذا يدخل فيه الجزئيات
الصورية المحسوسة بالحس المشترك اذا لم يكن موجودة في الخارج والظاهر انه اراد با
لموهومة ما يقابل المحسوسة بالحواس الظاهرة فيدخل فيه تلك الصورة الجزئية لان
المتكلمين لا يثبتون الحواس الباطنة فلعلهم يجعلون جميع المدركات الجزئية الباطنة
موهوما اما لانهم يثبتون الوهم فقط من بين تلك الحواس ويجعلون مدركها النفس
بلا واسطة ويسمون بعض مدركاتها بالمعقول وبعضها بالمحسوس وبعضها بالموهوم
الى غير ذلك من الاحتمالات وانت خبير بانه على هذا على هذا يلزم ان يكون الصورة
المتخيلة بعضها علما وبعضها خارجا عنه ولا يخفى ما فيه والاولى ان يقال ان هذا
مبني على ان المدرك بالحواس الظاهرة هي الامور العينية فالتمييز فيه متعلق تلك
الامور العينية بخلاف المدرك فان الادراك العقلي والحسي انما يتعلق بالمعقول
الموهوم لا بما في الخارج وهذا بخلاف ما هو التحقيق عنده العقلاء من ان المدرك

بالذات هي الصورة الحاصلة في المدرك   وذلك المجموع بعينه قابل للذهنية
فيه بحث اذ لا يخفى ان الجبل عبارة عن ذوات تلك الجواهر مطلقا او مع الوصف
الخارجية وعلى الاول يكون هذا الجبل باقيا في جميع الاحوال وعلى الثاني لا يكون
هذا الجبل قابلا للذهنية بل القابل جزؤه وهو ذوات الاجزاء وكذا
الحال لو اخذ تلك الاجزاء مع التقييد والقيد الخارج كما ذكره قدس سره في الحاشية
كل بقيد فتظهر انه يلزم اختلاف الموضوع على هذا الوجه ايضا ويمكن الجواب
بان هذا الجبل عبارة عن تلك الاجزاء الشخصية مطلقا والتبدل في اوصافها
من الخارجية والذهنية وهي ليست داخلة في قوام هذا الجبل كما ان هذا الاسود
يتبدل سواده مع بقاء الهوية الشخصية فالموضوع هو ذوات تلك الاجزاء الشخصية
وهي باقية والتبدل في العوارض ومبنى على مقدمتين هذا مع ما ذكر من توجيه
المنع المبني على ان نقيض التعاريف في حكم النقض الاجمالي فالناقض مدع فعليه
الاثبات ولا يكفي فيه ان يقال لم لا يجوز ان يخرج بعض الافراد المحدود او يدخل
فيه ما ليس من افراده وكذا لا يقدح في التعريف بانه يستلزم المدعى بمجرد دعويه
على الناقض الدليل ولا يكفي ان يقال لم لا يجوز ان يكون هذا التعريف دوريا ويشهد
بذلك تتبع موارد النقوض ولولا ذلك لم يكن لاحد من المعرفين التفصي عن
الايراد كما لا يخفى وما يتوهم من ان المعرف مدع ضمنا صحة تعريفه فعليه البيان
مدفوع بانهم لم يلتفتوا الى مثل هذه الدعوى الضمنية في التعاريف لئلا يلزم عدم
انتهاء البحث كما اشرنا اليه والاحكام المبنية في اداب البحث احكام وضعية بمنزلة
الاحكام الفقهية قد روعي فيها ما هو الاصلح في نظرهم هذا وقد توهم بعض الافاضل
ان من زعم ان تعريف الوجود بما يمكن ان يخبر عنه وتطابق يشتمل على الدعوى لا
يحتاج الى الدليل ولا يرد على مقدماتها المنع بناء على ان المعرف ادعى ضمنا صحة
تعريفه فعليه اقامة الدليل على انه لا يستلزم الدعوى ومن نسب اليه الدعوى ما نع وهذا

من العجايب والدهر كثير عجيبه وكيف يتوهم ان قول من قال الابتداء بعنفه كل الوجود
والعدم وتعريفهما باثبات العين او النفي العين وكذا وكذا اشتمل على دور ظاهر
نقض تفصيلي وليس بدعوى حتى يكون معناه منع عدم لزوم الدور في هذه
التعاريف في حاشية الحاشية قلنا هي كذلك لكنه اراد زيادة الايضاح هذا بحثا
الى زيادة ايضاح اذ لا يظهر رجوع المذكور في الجواب الى منع التماثل ولا الى منع الفا
المختار واما الثاني فلانه مسلم كما ذكره قدس سره واما الاول فلانه على هذا التقدير
لا يحقق احتمال النقيض كما اعترف به ايضا ووجه الايضاح ان منهما مقدمة اخرى
يتوجه المنع اليها وهي ان جواز الانقلاب يستلزم احتمال النقيض وتحريره ان حاصل
الدليل ان بعض الجواهر وثبوت الفاعل المختار يستلزمان جواز الانقلاب وهو
يستلزم احتمال النقيض وحاصل الجواب منع الملازمة الاخيرة فهذا المنع راجع الى
هذه المقدمة وكان يكفي ان يقتصر على هذا المنع لكنه اراد زيادة الايضاح فبين ان
العلوم العادية لا تحتمل النقيض بناء على ما حققه من معنى احتمال النقيض
فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون هو بعينه الحر فان قلت الاستحالة
الواقعة لا يكفي في نفي احتمال النقيض فلا بد من الحمل على الاستحالة عند من قام به
المشروح فان اعتبر علمه بذلك الاستحالة بالمعنى المصطلح لزوم الدور وان اعتبر
التصديق بها مطلقا دخل فيه الظن والتقليد لان من ظن ان زيدا قايم في وقت معين
يستحيل عنده وان لا يكون قايما في ذلك الوقت والا لامكن اجتماع النقيضين وكذا
المعتقد التقليد لنبيه حرام استحال عنده ان يكون حلالا في شيء من الاوقات فلا
ان يكون المراد بعدم الاحتمال ما ذكر من الاستحالة قلت قد حمل قدس سره النقض
اولا على احتمال العلوم العادية النقيض بحسب الواقع بناء على امكانه فاجاب بان
المراد من نفي الاحتمال ما يساوق الامتناع باليقين وبعض العلوم العادية ممتنع بالغير
في الواقع فليست محتملة في الواقع ثم اشار في شرح محققنا الشارح اليها بمنع البعض

عن اصل

عن اصل سواء بني على الاحتمال بحسب الواقع او على الاحتمال عند العالم حالا او مآلا
يجيء هذا التوجيه كلامه قدس سره والتحقيق ان نفي الاحتمال العقلي للنقيض انما نشأ
عن تأكد الاذعان وكمال الطمأنينة بحيث انه لا يميل النفس الى قبول النقيض اصلا وذلك
هو معنى الجزم فاذا اريد نفي هذا الاحتمال حالا ومآلا استلزم المطابقة للواقع وخص
باليقين بناء على ان الجهل المركب في معرض الزوال بان يتفطن صاحبه للواقع فيصدق
به او يجوزه وكذا التقليد فظهر ان الاحتمال العقلي ونفيه لا يرجع امكان النقيض
وامتناعه بالذات او بالغير كيف وكثيرا ما يجزم باحد النقيضين من غير ان يخطر بالبال
امتناع الطرف الاخر بالذات او بالغير فان كونه الوقوع مستلزما للوجوب واللاوقوع
مستلزما للامتناع مما لا يعرفه الا بانظار دقيقة مفروغ عنها في علم الكلام اذا
تحققت ذلك ظهر ان الاظهر في الجواب ان يقال النقيض في العلوم العادية ممكن
بالذات ولكنه غير ممكن عقلا عند العالم اذ لا يحتمل عنده ان يكون كذلك في الواقع
ولا شك في ان الامكان الذاتي لا يستلزم عدم جزم العقل باحد الطرفين ما لم
الامر توجيه فظهر ان هنا تصور الشارح بما ذكر من التحقيق لا انه غير الامكان
الذاتي باحتمال المتعلق فتأمل وان قيس الى ذاته من حيث هو متصف الخ
ظاهر العبارة ان المقيس اليه هو الذات مع هذا القيد ومع التقييد به وعلى التقدير
يكون الاستحالة ذاتية لذلك عقبه بالسؤال والجواب صرفا عن الظاهر وانما قال
المقيس الى الذات لا الى المجموع لان الحكم في الاصل على الذات فلا بد ان يعتبر في
النقيض ايضا الحكم عليه والا لم يكن نقيضا له قد حقق ان التجويز العقلي لا
بناء في عدم احتمال النقيض في الواقع اراد بالتجويز العقلي كما ذكره سابقا كونه بحيث
لو فرض نقيضه بدله لم يلزم منه محال لذاته وبعدم احتمال النقيض في الواقع استحالة
النقيض بالغير فحاصله انه حقق سابقا ان الامكان الذاتي بل ما هو اخص منه لان
الممكن الذاتي قد يستلزم ما هو محال لذاته كعدم الصفات الذاتية لعدم الذات تعالى

عن ذلك على ما هو مذهب المحقق الاشاعرة القائلين بالصفات الزائدة ومغايرتها لذاتها
لا ينافي الامتناع بالغير وفيه نظر لان الممتنع بالغير وفيه نظر لان الممتنع لا بد ان ينتهي
الى الممتنع بالذات لاستناد الكل الى الله تعالى ابتداء كما هو مذهب الاشعري وابتداء او
بواسطة كما هو مذهب غيره فكل مرواقع يستند الى الواجب لذاته فنقيضه يستلزم
يستلزم ما هو ممتنع لذاته لا يقال على مذهب الاشاعرة يستند الى ارادة الله تعالى من
غير وجوب لانا نقول قد دل البرهان على ان الممكن ما لم يجب لا يوجد فالواجب
بالغير لا بد ان ينتهي الى الواجب بالذات فانتفاؤه يستلزم انتفاؤه وايضا تعلق
الارادة باحد الطرفين ممكن بالذات فلا بد لوقوعه من سبب يوجب وجوده وينتهي
الى الواجب لذاته لا يقال تعلق الارادة يستند الى تعلق الارادة بهذا التعلق وهكذا
الى غير النهاية من غير ان ينتهي الى الواجب وهنا في الامور الاعتبارية
ولا برهان على استحالته لانا نقول هذه السلسلة المفروضة تعلقات واقعة في نفس
الامر فلا بد لها من علة يجب وقوعها بها اذ كما ان الممكن الموجود في الخارج يحتاج
الى ما يجب به وجوده كذلك اتصاف الشيء بصفة ما يجب نفس الامر يحتاج الى علة
يجب بها ذلك الاتصاف فلا بد ان ينتهي الى ما يجب بذاته والذي يمكن ان يقال
انه بنى الكلام على مذهبهم وان لم يصح في الواقع هذا ثم حاصل كلام ان النقض
بالعلوم العادية مبني على انها محتملة النقيض بحسب الواقع لامكانه فاجاب بان
المراد بعدم الاحتمال كونه ممتنعا بالغير وذلك لا ينافي الامكان بالذات وبعد ذلك
حقق انه عدم الاحتمال عند العالم حالا ودفاء لا بعدا لا ينافيه ليندفع النقض على سائر
الوجوه التي يذهب اليها الوهم مثلا لو بني النقض على الاحتمال عند العالم حالا بناء
على علمه بامكان الانقلاب في زمانه تصديقه او مالا بناء على علمه بامكان الانقلاب
بعد ذلك الزمان كان ما ذكره هنا جوابا عنه دون ما ذكره اولا لانه على هذا
التوجيه ثبت نفي الاحتمال في الواقع الضرورة لا عند العالم من حس وغيره

من ضرورة

من ضرورة او عادة او برهان جعل العادة قسيما للضرورة والبرهان غير ظاهر
فان المراد منه على ما صرح به قدس سره في حاشية الحاشية عند قوله فاذا علم بالعادة
كونه محض لجريان عادة الله بعدم قلت الجبل ذهبا مثلا فلا شك انه لا يكفي ذلك في
سببية العالم العادي لجواز خرق العادة عند العالم فكيف يجزم بمجرد جريان
العادة بانتفائه وعلى تقدير كونه سببا يكون بضم مقدمة اخرى فان المقدمة
الواحدة لا ينتج فيدخل في البرهان فظهر ان العلوم العادية مستندة الى العلم
بجريان العادة مع انضمام ضرب من الحدس فانا نجزم بان اوانا في البيت بعد علم
منقلب ذهبا مع اعتقادنا بجواز خرق العادة بعد انكار ذلك سفسطة وعلمنا بعدم
وقوع الخرق في هذه المادة مستند الى اسباب غائبة منضمة الى جري العادة لا يدري
ما هي وكيف حصلت كما ان الحساب مستندة الى اسباب كذلك منضمة الى الحس
كما حقق في موضعه فيكون العلوم العادية ضربا من الحدسيات ممتازا عنها بان
اقياسه بمدخلية العادية ولذلك سلبا اليها كما ان التجربيات والمتواترات ممتازة
عن قياسه بمدخلية التجربة والتواتر ولذلك نسبتا اليهما وبهذا يندفع ما يتوهم
الناصبون من ان قيام احتمال الخرق العادة يمنع حصول اليقين فلا يتحقق اليقين
العادي اصلا مع ان الثابت هو جواز وقوع العادة لا وقوعه فاذا حصل الجزم
الثابت بعدم الوقوع في مادة من المواد بسبب من الاسباب معلوم او غير معلوم
وكان مطابقا للواقع فقد حصل اليقين العادي وخلاصة الامر لا يحصل اليقين في كل
مادة وذلك لا ينافي حصوله في الجملة فمن احتمل عنده ان يكون اوانا في البيت بعد
خروجه قد انقلب ذهبا ثم عادت الى حالها بعد رجوعه لم يكن له يقين بعدم الانقلاب
ومن لم يحتمل عنده ذلك وكان اعتقاده بحيث لا يزول بالتشكيك كان له اليقين
العادي وكلا ينافي ذلك الاعتقاد امكان الخرق مع الجزم بعدم وقوعه فان الامكان
الذاتي في الاحتمال العقلي في سبب الجزم بعدم الوقوع بمنزلة الاحساس وكالانيا في

الجزم بسبب الحس امكان نقيضه بالذات كذلك لا ينافي الجزم بسبب آخر بعدم وقوع
الطرف الآخر امكانه بالذات هكذا حقق المقام ليندفع الشكوك والاوهام والظاهر ان
الشارح قصد ذلك في الحقيقة   وذلك لا يوجب الاحتمال اللام للعهد
اشارة الى الاحتمال بالمعنى الذي نفاه واما نفيه بحسب الواقع فالاولى المطابقة
اذ لا يتصور احتمال في الواقع فيه بحث لانه ذكر ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم
الثابت فيه لا يستلزم عدم الجزم بان الواقع احدهما بعينه وذلك الاحتمال لا
يحتمل ان يراد به ما هو عند العالم فانه ينافي الجزم المطابق لامر توجيه اليقين
ان يكون هو الاحتمال في الواقع فلا يصح ان يكون قد قصد في الحقيقة هذا انه
لا يتصور احتمال النقيض في الواقع بل الظاهر ان الجواب الاول مبني على عدم احتمال
النقيض في نفس الامر بالمعنى المراد في جميع المواد حيث قال ونفي احتمال النقيض في
نفس الامر في جميع الامور ضروري والجواب الثاني على عدم منافاة الاحتمال
بحسب الواقع للجزم الثابت المطابق فليس فيه الاشعار بنفي الاحتمال بحسب الواقع
كما ذكره قدس سره بل لو قيل فيه اثبات له لكان اقرب والجواب ان مراده ان احتمال لا
بحسب الواقع بالمعنى الذي اعتبر وانتفيه في اليقين لاخراج الجهل المركب غير مفيد
اذ لا يتحقق هذا المعنى في الواقع بل المناسب اعتبار المطابقة كما اشار اليه الشارح
باخذ المطابقة مكانه في قوله جزما مطابقا ولا ينافي ذلك تحقق احتمال النقيض
في الواقع بمعنى آخر لا ينافي اليقين وهو الامكان الذاتي كما وقع في كلام الشارح
وانما فسرناه بذلك ليتناول الشك والوهم الخ في هذا التوجيه بحث اذ
لا يجوز ان يكون المقسم نفس النسبة المتصورة بين بين كما يشعر به عبارته بعد ذلك
او تصور تلك النسبة ايا ما كان لا يصح التقسيم اما على الاول فلان العلم والظن
بل سائر الاقسام ليس شيء منها نفس تلك النسبة واما على الثاني فلان شيئا منها ليس
تصور تلك النسبة وهو ظاهر ولو جعل ما عنه الذكر الحكمي الوقوع او اللاوقوع فان

الذكر

الذكر الحكمي لا يصدق بدون تعقل الوقوع تصورا او تصديقا ويدل عليهما
والمقسم ادراك ما عنه الذكر الحكمي اندفع ذلك لكن يرد عليه عدم الانحصار
فان من ان يكون جازما باحد الطرفين اذا تصور الطرف الآخر لم يجز به يكون هذا
التصور داخلا في المقسم مع خروجه عن الاقسام كلها ولو اعتبر التقسيم النسبة
نفسها او تصورها باعتبار المقارنة لاحد الامور الخمسة حتى يكون الاقسام النسبة
المقارنة لواحد منها اندفع المحذوران ولو حمل ما عنه الذكر الحكمي شاملا النقيض
الصرف ايضا بان يراد ما ينبئ عنه الذكر الحكمي اعم من ان يكون بطريق المطابقة
او التضمن اذ لو لم يرد هذا لم يطلق على النسبة ايضا فانها ليست مدلولا مطابقيا
للقضية الملفوظية لم يحتج الى التكلف الذي ارتكبوه في توجيه   فيما بعد
وقد علم بذلك حد كل واحد منها لكن يبقى الانحصار ولو جعل المقسم القدر
المشترك بين تجويز وقوع النسبة ولا وقوعها وبين التصديق باحدهما بل
التجويز بالمعنى الاعم الشامل للجزم ايضا يظهر الانحصار ولم يحتج الى الدعوى
التي ارتكبها المحشي قدس سره اعني عدم خلو تصور النسبة بين بين عن ملاحظة
احد الطرفين اما معينا او غير معين على ما فيها من المناقشة واندفع كثير من
الشكوك بل بواسطتها الذكر الحكمي هو الاصل باشعار بان المصدق بالحقيقة
هو العاقل وهو واسطة ولا وجه له على تقدير الاثبات كما اعتبره الشارح اولا
ولا يجب في ذلك ان يكون في نفسه تصور الوقوع على الوجه الذي يصلح لورود
الحكم ولا يكفي تصور النسبة وهذا على اصل المقرر وهو ان الحكم امر زايد على
ادراك النسبة واردة جدا   والذي يحتاج اليه في الذكر الحكمي الخ بل يحتاج فيه
الى ادراك الوقوع او اللاوقوع كما صرح بقوله لان الارادة لا يحتاج الى الاثبات
والنفي فهو غير مجد لانه اذا احتاج اذا تصور الوقوع او اللاوقوع لا يلزم كون
النسبة ما عنه الذكر الحكمي فلا يتم التقريب   ولا شك ان النسبة الايجابية

لو فيه بحث لجواز تعقل النسبة بدون ملاحظة احدهما كما ذكره السايل في الشطر الثاني
من السؤال فلا بد لنفي ذلك من دليل او تنبيه فانه غير ظاهر وما ثبت بانه لا يحتاج
اليه في جواب هذا السؤال اذ لو جاز خلوها عنهما لم يقدح في جواز اثبات النفي
لها باعتبار ما يصلح ان يتعلق بها من الاثبات والنفي غاية ما في الباب ان لا يكون
العلاقة تبلغنا القوة وانما يحتاج اليه في دفع عدم الانحصار وهو الشطر الثاني
من السؤال وعن الثاني بان القسم هو النسبة الى تعقله وانحصارها في الاقسام
المذكورة مما لا شبهة فيه الظاهر ان هذا مبني على ما ذكرنا من ان تصورها على
الوجه المذكور لا يخرج عن ملاحظة احد الطرفين منها اما معينا او غير معين وفيه
بامر ولو جعل قوله وما حاصله لان يصدر عنها الذكر الحكمي مرادا زايدا مقيدا لاشتراط
الوقوع او اللاوقوع معها لم يلايم ما سبق منه من ان النسبة المتصورة بين
بين الصالحة لورود الاثبات والنفي ما عند الذكر الحكمي اذ ح يكون ما عند الذكر
الحكمي النسبة المعتبرة معها الوقوع والظاهر في الجواب ان يقال ان التصور للنسبة
على الوجه المخصوص على تقدير كونه خاليا عن ملاحظة احد الطرفين مطلقا داخل
في الشك اذ المراد بالشك هو المعتبر فيه اذ لو عرض الطرفان على العقل كانا متساويين
عنده كما اعتبر في الظن مثل ذلك وح يوجد الشك البسيط واعلم انه اذ لو جعل ما عند
الذكر الحكمي عبارة عن ادراك الوقوع او اللاوقوع كما اشرنا اليه كان ذلك الجواب
في غاية الصدق وصحة التقسيم في غاية الظهور لان ذلك الادراك ان كان بحيث
لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه فهو العلم والا فان كان بحيث لو قدر نقيضه
لجوزه فاما يجوزه مساويا او مرجوحا او راجحا والاول الشك والثاني الوهم و
الثالث الظن وان لم يكن كذلك كان اعتقادا صحيحا او فاسدا فخرج من التقسيم
ان الشك ادراك الوقوع او اللاوقوع على الوجه الذي يصلح لورود الحكم ولا يكون
منه حكم سواء حصل التردد بالفعل او كان بحيث لو لاحظ الطرفين يكون هكذا



رجحان على الآخر وفيه نظر وظهر منه ان الوهم ايضا بسيط فربما لا يخطر نقيضه بالبال
كما في القضايا الوهمية التي يخالف حكم العقل فانها قد تعرى عن ملاحظة
النقيض كما في توهم الخوف عن الميت فان صاحب الوهم في حال غلبة الخوف عليه
قد لا يلاحظ النقيض اصلا لكنه بحيث لو تذكر نقيضه يحكم به حكما راجحا فان
تلك الحكم في القضايا الوهمية قد يكون جازما ولو تذكر نقيضه وعرضه على
عقله فقد يجزم به والظاهر ان خوف الميت من هذا القبيل فان النفس ما لم يلاحظ
مقدمات دليل النقيض يجزم به ببديهة الوهم ثم اذا لاحظها يجزم بخلافه
فمثل هذه القضايا لا يدخل في الوهم المقابل للظن وان نسبت الى الوهم بمعنى
القوة الواهمة قلت كلامنا في الاحكام الضعيفة التي لو تذكر نقيضها حكم به حكما
راجحا كما ذكرنا من دون ان يلاحظ النقيض في الحال ولا شك في انه قد يقع ذلك
كما لا يخفى على من راجع وجدانه الصحيح سواء كان المثال المذكور منها او لم يكن
فهذه الاحكام هي الوهم البسيط ثم لو قيل انه على هذا التقسيم يكون الشك عبارة عن
احد طرفيه فيكون في صورة التردد شكان وهذا هو خلاف المصطلح والعرف
العام ايضا قلنا الخارج من التقسيم طرفا الشك ومجموع الطرفين ليس قسما آخر
كما ان مجموع الظن والوهم ليس قسما آخر بناء على ان المعتبر في اكثر التقاسيم وحدة المقسم
وقولهم المساوي هو الشك كما في الشرح يشعر بما ذكرنا من ان المراد طرفاه اذ مجموع
طرفيه لا يوصف بالمساواة كل منهما يوصف بالمساواة للآخر وهذا الذي نقلنا
ليس فيه الا ذكر الشك وارادة طرفيه وليس ببعيد وهو الظاهر مما ذكره من وجوه
كما لا يخفى كيف وما ذكره قدس سره من عدم خلو تصور النسبة عن ملاحظة
الوقوع واللاوقوع غير ظاهر اصلا لجواز ان يطرأ الاعراض بعد تصور النسبة
اذا الوهم او العقلي ويتبادر منه انه مركب من اعتقادين فيرد انه يجوز
ان يكون خطور النقيض شرطا خارجا عن حقيقة الظن وان كان جزءا من جهة



المذكور ولعل مرادهم هذا بان يراد التجويز على تقدير الخطور   في حاشية
الحاشية لكن انتفاع الامتناع لا يكفي في تحقيق الاحتمال الخ فيه بحث اما اولا فلانه
لم يقتصر في ما سبق على ان الاحتمال مقابل الامتناع حتى يتمشى ان يقال ان انتفاء
الامتناع لا يكفي في تحقق الاحتمال كما ذكر ههنا بل صرح مرفيما سبق غير مرة بان معنى
نفي الاحتمال هو الاستحالة حيث قال اولا وما ذكر من الاستحالة هو المراد بعدم
الاحتمال وثانيا في المقدمة التي اوردها في ذيل البحث حيث قال فالممكن المطابق
للواقع يمكن نقيضه بالذات وهو معنى تجويز العقل ويستحيل العين وهو معنى نفي
الاحتمال واذا كان معنى نفي الاحتمال هو الاستحالة فاذا انتفى الاستحالة يلزم تحقق
الاحتمال وهو ظاهر ولا محيص عنه الا ان يقال ما ذكر يعتبر قسم من نفي الاحتمال
وهو الذي يكون مقارنا لتجويز الشيء احتماله فان نفي احتمال الشيء قد يكون بسبب
القطع به لا انه لا يقال انه محتمل كما ان المقطوع بنفيه لا يقال انه محتمل والمراد بنفي احتمال
النقيض في تعريف اليقين هو القسم الثاني اعني عدم التجويز اذ بذلك يحصل
اليقين مطلقا فكانه قال المراد بعدم الاحتمال في هذا المقام هو الاستحالة فح
يندفع الايراد لو قيل تحقق الاحتمال في صورة الجزم والمراد في التعريف نفي الاعم
لم يبعد كل البعد بل يكون اقرب مما ذكره اذ ليس فيه الا اخذ الاحتمال على وجه لا ينافي
اليقين وهذا الاطلاق وان لم يكن مشهورا ليس بعيدا جدا اذ الاحتمال كما قررناه
سابقا هو التجويز فيمكن ان يوجد على وجه يشمل الوجوب بمنزلة الامكان العام المقيد
بطرف الوجود فانه يشمل الواجب والمباح في الاصطلاح الاصولي فانه قد يراد
ما يشمل الواجب ايضا وهذا التوجيه لا يحتاج الى التكلفات التي في توجيهه قدس سره
ثم في قوله ومع الامتناع يكون الانتفاع منظورا فيه نظر اذ الامتناع لا يستلزم القطع
بالانتفاء بل قد يجامع القطع بالوجود كما في الجهل المركب ولو صح ذلك لم يتحقق الجهل
المركب اصلا   والجواب ان معنى احتماله الخ هذا الجواب يقتضي ان كل تقليد

اعني عدم التجويز

وكل

وكل جهل مركب ممكن الزوال وكل يقين ليس ممكن الزوال وهذا كان في دفع بعض
النقوض اذ الناقض يدعي كما سبق فالمرتبة خلاف ذلك لا يتوجه النقض لكن في ا
الحكم اذ لو اريد الامكان الذاتي فلا شك في ان عدم زوال التقليد والجهل ممكن
بالذات وزوال اليقين ايضا كذلك اذ ليس شيء منها واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات
وان اريد امكان اتصاف الموضوع بالمحمول بشرط الوجود وهو معنى القضية الممكنة
يعتبرها المنطقيون في مقابلة الضرورية المطلقة التي مضمونها ضرورة ثبوت
المحمول للموضوع بشرط وجوده فلا يظهر ان التقليد والجهل ليس ضروريا الشيء
من النفوس بهذا المعنى كيف والاستعدادات متفاوتة جدا ومن الجائز عقلا
رسوخ التقليد والجهل المركب في بعض النفوس ولا في بعض العقائد بحيث يمتنع
زوالها عنه بل ذكر الشيخ الرئيس في بعض المواد من الاشارات ان الذي يقتضي
خلود العذاب هو الجهل المركب وهذا مشعر بعدم الزوال واما اليقين فلانه لا شك انه
يبقى اليقينيات ثم اذا توجه اليها وما يشك فيها او يجزم بخلافها او يظن خلافها او
يتوهم خلافها وذلك مما يجده كل احد من نفسه حتى انه قد يقع مثل ذلك في المشاهدات
ومنه علم حال الجهل على الامكان الاستعدادي ايضا لا يقال لعل ما يمكن زواله
باحد الطريقين المذكورة لا يكون يقينا بل يقول يعني اليقين الا ما لا يمكن زواله
لانا نقول بعض الضروريات البينة التي جعلوها بعينه باسرها يحتمل الزوال كما
ذكرنا وان موقف ان التقسيم اليقينيات الى تلك الاقسام لا يستلزم ان يكون باسرها
يقينية بمعنى ان يكون قيد القسم اعم فلا يكون   منها الا ما لا يتطرق اليه الزوال
قلنا لو اصطلح على ذلك لزم ان يكون المشاهدات التي قد يتطرق اليها الزوال
ما في حكمها من اقسام الظنيات او الوهميات او المسلمات او المخيلات وبالجملة الاكثر
من مبادي البرهان سوى المقدمات التي اتفقوا على كونها براهين مما يمكن بعد
البيان يحكم بخلافها او يشك فيها ومن ههنا يتضح انه لا يندفع النقض عن التعريف

لان تلك القضاء من النفسيات بل مثل فاصح احتمال زوال الجزم بها على ما ذكرناه هذا
ولو اعتبر في اليقين بعد الجزم والمطابقة الثبات بمعنى عدم الزوال بتشكيك المشكك
لا عدم الزوال مطلقا اندفع ذلك ولا يرد عليه انه بعد النسيان قد يشككه المشكك
لان المراد ان يكون مزيله التشكيك وههنا فقد زال بالنسيان ثم عرض الشك
العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم الخ لا يخفى ما فيه من التكلف البليغ فان المص بعد
ما قسم ما عنده الذكر الحكمي الى اقسام منها العلم قسم العلم الى التصور والتصديق والظاهر
ان العلم المنقسم اليهما هو العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم الخ لا يخفى ما فيه من
التكلف البليغ فان المص بعد ما قسم ما عنده الذكر الحكمي الى اقسام منها العلم قسم العلم
الى التصور والتصديق والظاهر ان العلم المنقسم اليهما هو الخارج من القسمة وحمله
على معنى اخر بعيد جدا بل اثبات معنى اخر بحسب الاصطلاح بعيد وحمل قوله وقد علم
بذلك حد كل واحد منها على ما وجهه به ايضا بعيد ومنشا ذلك كله جعل المقسم وهو
ما عنده الذكر الحكمي الاثبات والنفي اذ ح لا يتناول بحسب الظاهر تصورات الاطراف
ولو جعل ما عبر عنه بلفظ القضية ليشمل تصور الاطراف ايضا الحكمي او ما يريد بالاثبات
والنفي ما هو مع متعلقهما حتى يشمل تصور الاطراف اذ هما ايضا دخل في صدق الذكر
الحكمي لندفع هذه التكلفات فانها باعتبار احد لو اردنا عليها الحرفية نظرا في
التقريب لا يتم لان كون اتصافا النسبة بالتناقض باعتبار الاثبات والنفي الواردين
عليها وكون الاثبات والنفي نفس التمييز بل يكون متعلقا للتمييز وهو ظاهر
اجيب بان هذا على مذهب القائل بالاضافة الخ لا يخفى ما في الجواب من الضعف
اما الاول فلانه لا اشعار في كلام المتن والشرح على مذهب اخر ثم على هذا التقدير
يكون التعريف الخارج من التقسيم عنده فاسدا وحمل كلام القائل عليه انه مبني على
مذهب غير مرضي عنده من غير اشعار به ونصب قرينة عليه مما لا يقبله الطبع
السليم ولو ساغ مثل ذلك لزم انه لو قال احد ان النبيذ حرام ثم قال تارة العالم

حادث ثم قال العالم قديم لم يلزمه التناقض لجريان مثل هذا التوجيه ولا يخفى انه
واما الثاني فالتكلف فيه ابعد اذ يلزم ح مع ارادة الصفة ارادة ايجاب التمييز
وان في العبارة اشعارا بعدا ايضا يلزم ارادة مثل ذلك في الاقسام كلها كما نبه عليه
قدس سره وهو في غاية البعد والوجه في الجواب ما اشرنا اليه من اختيار الشق
الثاني وجعل المقسم ادراك ما عنده الذكر الحكمي على طريق حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه او بجعل ما عنده الذكر الحكمي نفس ادراك النسبة كما يشعر به كلام
الشرح في التعريفات الحاصلة من التقسيم حيث قال العلم ما عنده الذكر الحكمي اي ادراك
لا يحتمل متعلقه النقيض الى اخر بل ادراك النسبة والطرفين على ما
اشرنا اليه سابقا فيندفع التنافر بين التعريفين ويكون
العلم الخارج من التقسيم بعينه العلم المعرف
اولا ولا يلزم شيء من الاقسام والحمد
لله رب العالمين والصلوة
والسلام على محمد واله
اجمعين

م م م

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

غياث الورى نسألك فقه اصول فقه يرشدنا الى شارع الشريعة الحنفية
التى اتى بها سيدنا وسيدنا صدر الدين محمد سيد العالمين لا زال ناصر عزمه
منصورا ولواء ه بالفتح منشورا فان الفقير الحقير غياث المشهور
بمنصور يقول ان الشرح المشهور بمختصر الاصول لما تلقاه الاصول بالقبول
وطار به الى الاقطار الدهور مع القبول فكثر فيه باحثات الطلاب وتداول
بين الاصحاب وعلق بعض الاعلام من اصحاب الكلام حواشى فيها مواخذات
على ما للسيد العلم الشريف فى هذا المرام وقد اشتهر بان له نهاية الكلام ثم ان
ابى وسيدى ابو الاباء وسيد اعاظم العلماء افاد محاكمات لرد محاكمات بعض
الناس ومن يريد ستر الحق بالوسواس يطمس اسم الجلال لنظم تحت المقال الحق
فى الاخذ والانتحال اذا سال المدشيطان الخيال والا فى الرد والانكار اذا انا
واوهم الزلل والاختلال وانى لا بانه اصول تأتى بها الوصول الى مقاصد
الاصول آتيك بجلى وقبس شرق به انوار يطلعك على اسرار مستورة بعد
وراء الاستار فاقول وبالله التوفيق ومنه التحقيق الحمد لله
قال السيد ردف البسملة بالتحميد فى مفتتح الكلام اقتفاء لما ورد فى الاخبار
اقتداء بطريقة الاخيار واداء لبعض حقوق ما اسعرفيه من ضروب الاحسان
التى من جملتها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشان منها المتعلمين على

ابتهاج منهاج منشرعا ناباع مدارج سنته انتهى واشار الى جميع الوجوه المشهورة
المذكورة فى توجيه ايراد الحمد فى الفواتح واقول ليس يخفى منها شئ ومخفى كل
وجه حدث كل وجه واقبح الوجوه وجه من جعل شكر النعم التصنيف فانه
اما فاسد او مفسد لوجوه مما نقله وذلك ان التحميد اما متقدم كما هو الظاهر او
مؤخر على التصنيف هذا القائل فظاهر انه يلزم على الاول الاول وعلى الثانى الثانى
ولعل السيد لزيادة التوفيق زاد التوفيق وفيه ما فيه بعد ولو بدل التوفيق
بالتمكين كان امكن ثم ان السيد فى الحواشى السابقة قال افتتح الكلام باسم
الملك العلام امتثالا لما ورد فى الاخبار وسلوكا لطريقة العلماء الاخيار من التبرك
باسم الله ذى البركات عند الشروع فى قضاء المهمات واردف بالتحميد لله الكريم
المنان اداء لبعض ما عليه من شكر ما استغرق فيه من ضروب الاحسان التى من
جملتها التوفيق لتاليف هذا الكتاب العظيم الشان واقول الظاهر ان مورد الاول
فى الحاشية السابقة اقول وليس فى الاخبار اخبار عن الارداف ولا تم ان ما استدل
بما يدل على ما يدل عليه ظاهر عبارته من الارداف ويمكن ان يتكلف توجيه تكلف
لا يخلو عن تعسف ووجه من التكلف وفى الاقتداء بالطريقة خزازة وخروج
عن الطريقة المتعارفة ولعله اراد بحق الاحسان شكر على ما اشتمل عليه الحاشية
السابقة وفيه ما فيه كما لا يخفى على النبيه ثم كون الارداف بالتحميد شكر غير
بين ولا مبين فانه بين ان هذا التحميد المعهود المكتوب فى الكتاب ليس شكرا من فى
ولم يبين انه شكر لغير على ان الارداف بالتحميد غير التحميد ثم نقل عنه فى بعض
حواشيه على حواشيه ان اردف اشارة الى وجه الابتداء بالبسملة وفيه ما لا يخفى
على النبيه فان دلالة العبارة ظاهرة على ان طريقة الاخبار ارداف ولم يظهر
منها الابتداء اللهم الا ان تتم انه يعلم بوجه آخر من غير هذه العبارة ان طريقة
الاخبار الابتداء ثم الارداف ولا يذهب عليك ان حمل الاقتداء من غير

وجها للابتداء على ما نقل عنه يحتاج الى تكلف ثم انظر انه شرط عبارة [illegible]
السابقة ان النسبة التبرك والمشهور عند الجمهور غيره الا ان يتكلف
وقد دل بلامي التعريف والتخصيص على اختصاص الجنس المستلزم لاختصاص
المحامد كلها تحقيقا على قاعدة اهل الحق اقول كان غفل سالى حينا انه لا غنى
عن مغالطه فان لام الاختصاص للتعلق والا يفيد التخصيص لغة ولا عرفا وقد
ذكرت هذا المنتحل قبل هذا بسنين كما نقلته وقال في صدد الجواب
ان الاصحاب لما ارادوا افاده معنى اعم من التعلق الملكي كما يقال الفضه
لزيد والتعلق بنحو آخر كما يقال السرج للفرس عبروا عنه بالاختصاص وسموه
لام التخصيص فقلت لاى فائدة لهذه التسمية اذا لم يكن مفيدا للحصر والتخصيص
ثم بعد مباحثات لا فائدة في نقلها اعترف آخرا بورود الايراد فقال ليس عندي
جواب هذا السوال فانه وارد بل استقصاء الكلام ما يمكن ان تم في المرام فقلت
ان كلامك هذا لا يفيد الا اظهار منشا الاشتباه فقال هب انه كذلك ثم رايت
في هذه الايام انه انتحل ما ذكرت له من الكلام وشوشه بما يوشوش به الانام
من الاوهام فقال الطيبي شارح الكشاف وغيرهم من ملاحمهم على ذلك وفيه
بحث لان الظاهر ان اللام انما يدل على الاختصاص بمعنى التعلق الخاص لا بمعنى
الانحصار وانهم لما ارادوا ان يجمعوا بين تعلق الملكية التي بين المال وزيد مثلا
والتعلق الذي بين السرج والفرس في امر يعمهما فان مدلول اللام اعم عبروا عنه
بالاختصاص ليعم التملك وقسموه الى الملكي وغيره ولم يريدوا به الانحصار يدل
على ذلك انهم لم يعدوه من طرق الحصر كما عدوا سائر الحروف المشعرة بالقصر فيها
وان قولك المال لزيد لو كان دالا على قصر المال على زيد كان قولك ما المال
الا لزيد يفيد الحصر المال في صيغة الاختصاص في زيد لا حصر المال في زيد الحقيقي
هذا المعنى قبل وبعد ما ولا لو كان قولك لله الحمد مفيدا لقصر الحمد على الله

بالله لا قصره على الله لان قولك الحمد لله لما كان دالا على اختصاص الحمد به بمعنى
كونه مقصورا عليه لم يكن تقديم الظرف مفيدا لهذا الاختصاص الحاصل
بدونه بل لقصر ذلك الاختصاص على المبتدا واللازم منتف كيف لا وصاحب الكشاف
نفسه قد قال في سورة التغابن قدم الظرفان في قوله تعالى له الملك وله الحمد
ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد لله عز وجل وهذا صريح في ان هذا
الحصر لم يكن بدون التقديم اذ لو كان حاصلا بدونه لم يكن التقديم مفيدا
لهذا الحصر لكونه ح مدلولا لجوهر الكلام لاشتماله على اللام بل كان مفيدا لقصر
ها على هذا الاختصاص وذلك ليس مقصودا قطعا مع انه خلاف ما صرح به اقول
ان بحثه انتحله مني مما الحق من الكلام تمام وما اضاف اليه هذا المنتحل فاسد
مختل وقوله انهم لما ارادوا الى قوله وعبروا عنه بالاختصاص اشارة الى ما
نقلنا عنه من مباحثه ويرد عليه ما اوردته عليه على ما اشرت به قوله وقسموه
الى نحو ما بينته زادها في هذه الحاشية الجديدة وهي ليست بجيدة ولا سديدة اما
اولا فلان نقله من التقسيم سقيم غير مطابق لان اراد تقسيما يقتضي تخصيص
الاختصاص واختياره والا فلا ينفعه واما ثانيا فلان ما اشار اليه من الدليل
عليل بوجوه منها انه لا يفيد الا اذا كان الغرض حصر طرق القصر وذلك
ع واما ثالثا فلان الملازمة المدلول عليها بقوله وان قولك المال لزيد
لو كان دالا على قصر المال على زيد كان قولك ما المال الا لزيد مفيدا لقصر
المال في صفة الاختصاص ع وهذا اسا ينبطه ولم لا يجوز ان يكون تاكيدا
للحصر المستفاد من اللام واما رابعا فلان قول صاحب الكشاف قدم ليدل
على الاختصاص لا يدل على ان الاختصاص لا يفهم الا من التقديم ولم لا
يجوز ان يكون مفهوما منه ومن التقديم ايضا تاكيدا او تنصيصا واما خامسا
فلان قوله وهذا صريح ع واما سادسا فلان قوله لو كان حاصلا بدونه

لم يكن التقديم مفيدا ح ان اراد مطلق الافاده وحيا انه ثم ان اراد افادة
جديده لما لم يكن معلوما لكنه غير مفيد حيث لم يكن فيما افاد الكشاف ما يفيد
هذا واما ثانيا فلان عبارة الكشاف ان الدلالة لا الافاده فلا ينفعه كون
المتبادر من الافادة الجديدة على ان اشتال هذا التبادر من الافادة (الجديدة)
على ان اشتال هذا التبادر لا ينفعه ولو لم يكن الدال على التاكيد الا لكان
مهملا ولم تقل به احد هذا ما ثانيا فلانه يمكن ان يقال ان لام الاختصاص ح
ان لم يدل لغة ولا عرفا الا على التخصيص لا انه ربما حصره العرف الخاص
بالتخصيص ح في قولهم المال لزيد والسرج للفرس ربما المال والسرج المعين
المخصوص واللام تفيد تخصيص هذا المخصوص فيكون لام التعريف للعهد
واذا كان للجنس كان مدلولها الا تعيين اختصاص الجنس وبهذا يظهر توجيه
وجيه لكلام السيد وجواب عما اورجناه عليه اولا بوجوده لما اورد عليه هذا
المتحمل بوجوه قال السيد على قاعدة اهل الحق اعترض عليه المولى الفاضل لطف
الطوسي فقال وفيه بحث لانه ان اراد انه لا يستحق بالذات والحقيقة الحمد سواه
لان كل جميل يصلح متعلقا للحمد ما له او منه فلا يحتاج الى التقييد بقوله على قاعدة
اهل الحق احترازا عن قاعدة اهل الاعتزال لانهم ايضا قائلون بذلك لما
قال صاحب الكشاف في سورة التغابن قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص
الحمد بالله عز وجل لان اصول النعم وفروعها واما حمد غيره فاعتداد بان
نعمة الله جرت على يده وان اراد ان اطلاق لفظ الحمد فيما يتعلق بالله تع
حقيقه وفيما يتعلق بغيره مجاز على قاعدة اهل الحق لان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى عندهم لا عند المعتزلة فهو محل نظر لانه قائل بان مثل حمد زيد
على انعامه او على علمه مجاز وتعريف الحمد على ما هو المشهور في الكتب صادق
عليه السلم فاختصاص جنس الحمد بالله تع على قاعدة اهل الحق ايضا على التاويل

لا على التحقيق كما انه على قاعدة الاعتزال ايضا كذلك غايته ان التاويل على قاعدتنا
اقرب منه على قاعدتهم فرق اخر وهو انه يجوز على قاعدتنا لا على قاعدتهم ان
يحمد الله تع حقيقة على كل جميل اختياري وان كان من العبد باعتبار انه خالق
له كما انه يجوز ان يحمد العباد باعتبار انه كاسب له لكن هذا لا يستلزم اختصاص
جنس الحمد وجميع افراده به تع حقيقة انتهى كلامه واستاد الاستاد قدس سره
فقال الاقول على قاعدة اهل الحق كل ما هو جميل يصلح لان يتعلق به الحمد صادر من
الله تع ابتداء من غير ان يكون لغيره تع مدخل فيه فحصل له وجه من الوجوه فلا
يصح ان يحمد شيء من الامور الجميلة غيره تع بالحقيقة على تلك القاعدة فيختص الحمد
به تع تخصيصا عليها واما على قاعدة الاعتزال فبعض الامور الجميلة صادرة
عن العبد بناء على ان افعال العباد مخلوقة لهم عليها فيصح ان يحمد بذلك الجميل
فاعله ولا يختص الحمد به تع حتى لو ادعى المعتقد لتلك القاعدة اختصاص الحمد
به تع كان هذا عنده اختصاصا ادعائيا لا حقيقيا بخلاف قاعدة اهل الحق فان
اختصاص الحمد به تع عليها حقيقي لا ادعائي والى هذا اشار العلامة بقوله
لا اختصاص المحامد كلها حقيقة على قاعدة اهل الحق فالمراد بالاختصاص التحقيقي
ما يقابل الاختصاص الادعائي وح سقط ما ذكره المحشي بحذافيره واما قوله
كل جميل يصلح متعلقا للحمد ما له او منه فلا يقتضي ان لا يحمد بالجميل غيره بل غاية
ما يقتضيه ان يصح حمده بكل جميل واين هذا من ذاك فتامل هذا ما افاده
وهذا المتحمل تعلل وحرفه وغيره وعبر عنه بعبارة اخرى وزاد فيما فيه
بحث فقال الا قول قاعدة الاعتزال ان العبد خالق باختيار افعاله الجميلة
وانه يستحق بذلك الثواب على الله تعالى فلا شك ان هذا ينافي اختصاص استحقاق
حقيقة الحمد بالله تع بل العبد عندهم مستحق بالحقيقة الحمد واما كلام صاحب
الكشاف في هذا الموضع فبناء على نظامه تلك القاعدة ولذلك شنع عليه بعض العلماء

بانه قد انطقه الله بالحق فرجع الى ما كان هاربا عنه وقد تكلف بعضهم لرجح
تاويل بان نسبة جميع النعم اليه تعم باعتبار ان الاقدار والتمكين منه لا من حيث
انه مخلوق له لئلا ينافى تلك القاعدة كما ذكره سيدنا وشيخنا فى مواضع من كتبه
فلا غبار على تقييده ههنا بقاعدة اهل الحق احترازا عن قاعدة الاعتزال
لما تبين انه لا يتم على تلك القاعدة وتقول صاحب الكشاف بما قال به ههنا ان علم
بانه كان منافيا لقاعدته القامعة ولا يدل على تمامه على تلك القاعدة اصلا
اقول جواب الاعتراض يتم بتوضيح انه لا يستحق الحمد الا الحق على قاعدة من غير
عنه باهل الحق على ما افاده الاستاد المحقق قدس سره لا بان يذكر انه على قاعدة
الاعتزال يستحق غيره من غير زيادة بيان عدم استحقاق الغير على تلك القاعدة
على ما اشار هذا المتحمل فهو فى الحالة قاصر عن قصد اما اولا فلان ما سرده لا يفى
بافادة المقصود اذ المقصود ان العبد باختياره يفعل فعلا يوجب استحقاق الحمد فى
قاعدة الاعتزال على ما نقل ان العبد يفعل افعالا باختياره وليس فيها ان كل
فعل يظهر من عبد فهو باختياره فان التغذيه والتنميه من افعاله الظاهره وليس
منها باختياره بل بعض المجبور يفعل افعالا بغير اختياره ولو سلم ان من قاعدة الاعتزال
ان من الافعال الجميلة ما يكون باختيار العبد فلا نسلم ان كل جميل باختياره
ما يوجب استحقاق الحمد ولو سلم انه يوجب استحقاق الثواب مع ظهور المنع
فلا نسلم ان استحقاق الثواب مستلزم لاستحقاق الحمد فكون العبد فاعلا لبعض
الافعال على ما هو قاعدة الاعتزال غير مستلزم لان يكون مستحقا الحمد وكذا كون
فاعلا لفعل جميل باختياره فان فاعل الفعل الجميل باختياره كثيرا ما لا يستحق الحمد
ولا الثواب كالسقاء ودافع الجراد والعلق والكشف والحية والعقرب وذلك
انه فى كتب الحيوان شهير ارسطو ان فى البرارى الخالية عن الماء طائرا يقال
له السقا بحيث وجد عطشان اسقط العطش قوته من انسان او غيره من حيوان

طار الى

طار الى موضع وجد فيه الماء فحفظه فى حوصلته واتى به الى العطشان وصبه
فى حلقه مرة او مرتين حتى زال عطشه وانتعش والطائر الدافع للجراد معروف
شهير والعلق باختياره يمص ويجذب الدم الفاسد من عضو العليل فيصح والكشف
نفخ فى فم المخسوف فيزول خلاصه والحية قد تنهش المجذوم فبراء وحكى العلامة الرازى
فى شرحه لكليات القانون انه كان له سرسام فلسعته عقرب فبرا ونظائر هذه
وما لها من النظائر الكثيرة والامثال افعال جميلة حسنة على قاعدة الاعتزال وبيان
المعتزلة الذاهبين الى ان الجميل هو الحسن والحسن والقبح عقليان لا شرعيان
وايضا قد يفعل العبد باختياره فعلا جميلا ليتوسل به الى غير جميل قبيح مذموم
شرعا وعقلا ولا نم انه بهذا يستحق ثوابا وحمدا وايضا الفاحشة التى تطيب
وشرب الخمر فعلهما هذه انما يستحسنه العقل ويحكم بانه احسن من الفحش
موسخ وهى بفعلها لا يستحق الحمد ولا الثواب ولكون الجميل عندهم
هو الحسن والحاكم بالحسن هو العقل دون الشرع لا نم ان كل جميل عندهم
ان كان بالاختيار يوجب لاستحقاق الحمد فى الشرع واما الاول وهو ان كون
العبد فاعلا لبعض الافعال بالاختيار على ما هو قاعدة الاعتزال غير مستلزم
لان يكون مستحقا الحمد فقط لجواز ان يكون له فعل اختيارى لا يوجب استحقاق
الحمد كالحيوانات العجم والشيطان ومن لم يكن له فعل يستحق الحمد من الانسان
ثم ان [illegible] السيد على ما صرح به فى حواشيه من قاعدة الاعتزال
انما هى قاعدة خلق الاعمال لا استحقاق الثواب واستحقاق الحمد فانهما ليسا
من قاعدتهم والمشهور عند الجمهور ان قاعدتهم لا ينافيهما بحسب الظاهر وهما
على قاعدتهم اظهر بخلاف قاعدة الاشاعرة فانهما عليها مشكل الا انهما مستلزمان
لها واستلزام استحقاق الثواب لاستحقاق الحمد على ما اشعر به كلامه ممنوع
ايضا ثم ان كلامه مشعر بان قاعدة الاعتزال هى قاعدة خلق الاعمال

واخرى بانها استحقاق الثواب واخرى بانه استحقاق الحمد واما ثانيا فلانه لا يتم
الا اذا ثبت ان الحمد لا يكون الا للفاعل بفعل وهو مم بل الحمد هو الوصف بالجميل
على جهة التعظيم والتبجيل ولا نم امتناع وصف العبد بالجميل اذ لم يكن فاعلا
فان قلت الجميل المحمود به وان لم يلزم ان يكون اختياريا لكنه يجب ان يكون المحمود
عليه اختياريا ولذلك لا يحمد الا المختار فلا تقول حمدت اللؤلؤ قلنا الاختياري
اعم وهو شامل لما لا يفعله الفاعل المختار باختياره ولما اختاره بالكسب فيفعله
غيره فان الاختياري ما تعلق به اختيار سواء فعله كسبا او ايجادا او فعلا
ولا يخفى انه بما حررنا وقررنا ظهر وجه توجيه اعتراض معترض على السيد
بوجه وجوابه ورد ما اورده هذا المورد المحقق بوجوه واعتراضه على الكشاف
ساقط غير وارد فانه لعله اراد الحمد العرفي وادعى ان النعم كلها من الله تعالى
وهو سوطها او كون العبد فاعلا للفعل بانه لا ينافي هذا ومما يؤيد ما ذكرنا
تأييده لط قوله لان اصول النعم الخ ولا يخفى انه لا ينافي توجيه كلام السيد
بهذا ومما ينبغي ان تنبه له انه يمكن توجيه جوابا الاستاد بوجه لا يتوجه عليه
ما اوجهناه نقطون له فانه مع وضوحه لا نم عن دقة وستشير اليه هذا اشارة ما
ثم قال هذا المحقق فيه نظر في الشق الثاني نظرا لان الحمد لما كان مختصا بالجميل
الاختياري ولا اختيار لغيره تع بناء على قاعدة اهل الحق فيلزم
اختصاص الحمد به تع بالحقيقة قطعا فيلزم ان يكون اطلاق الحمد في حق غيره تع
مجازا فقوله لا قايل بان مثل حمدت زيدا على انعامه او علمه مجازا محل نظر وقوله
تعريف الحمد على ما هو المشهور في الكتب صادق عليه مم اما الحمد اللغوي فلان
المحمود عليه يجب ان يكون صادرا بالاختيار عن المحمود واما الحمد العرفي وهو الا
الى الاراده ههنا التعليل صاحب الكشاف اختصاصه بكون اصول النعم وفروعها
منه فلانه لا منعم بالحقيقة الا هو لاستناد الممكنات اليه تع ابتداء بناء على القاعدة

فان

فان قلت الاشعري لا ينكر ان اسناد الافعال المكتسبة للعبد كالصلوة والحج
وغيرهما اليه حقيقة وان قال بانه مخلوق له تع فالعبد عنده منعم بالحقيقة
وان كان انعامه مخلوقا لله تعالى كما انه اسود بالحقيقة وان كان سواده مخلوقا
ثم قلت نم ان اطلاق المصلي والحاج وامثالهما عليه حقيقة عنده لكن لا يطلق
على الصلوة والحج انهما فعلان اختياران للعبد حقيقة بل يسلب الاختيار عنه
واما المنعم فلا نم انه عنده يطلق حقيقة على العبد لان الظاهر ان المنعم هو مصدر
النعم بالاختيار وهو من قاعدة سلب الاختيار عن غيره تع والحاصل ان نسبة بعض
الافعال الى العبد حقيقة عنده لا نسبة كلها اذ الافعال التي يعتبر في مفهومها الاختيار
او التاثير مسلوب عنه حقيقة قطعا الا ترى انه لا يطلق على العبد انه موثر حقيقة
هذا ويمكن تقرير الجواب بوجه آخر وهو ان عرف اللغة جرى في معظم الافعال
باسناده الى المكتسب بها ولذلك كان اطلاق المصلي وامثاله على العبد حقيقة عرفية
ولكن المعتبر في الحمد هو الاختيار لا الاكتساب فلا يلزم ان يكون اطلاق الحمد
على ما يتعلق بالعبد حقيقة وفي قوله يجوز على قاعدتها الا على قاعدتهم الخ بحث
لانه ان اراد انه يجوز حمده تع على نفس الفعل الجميل فمم لان المحمود عليه يجب
كونه نفس الفعل الاختياري للمحمود ضرورة ان الجميل في قولهم على الجميل الاختياري
صفة للفعل كيف لا والمحمود عليه يجب ان يكون وصفا للمحمود وفعل الجميل القائم
بالعبد كالصلوة مثلا ليس نفس الفعل الاختياري له تع بل ليس وصفا له تع اصلا
نعم هو متعلق لفعله بمعنى انه مخلوق له وفعله هو خلقه لا نفسه وان اراد انه يجوز
حمده على خلقه فكذا يجوز عندهم حمده على الاقدار عليه والتمكين منه فلا فرق
بين القاعدتين فتامل قوله لانه جعل اللئه لم يفرق بين الاختيار مطلقا والاختيار
الفاعل فعل نفعل بذلك الاختيار فان ذلك اعم وهو شامل للاختيار الكسبي والعقلي
والثاني مختص بالثاني وليس الاختيار بفعل فقوله ولا اختيار لغيره على قاعدة اهل الحق

تم بل غاية ما لزم من تلك القاعدة ان لا يكون لغيره فعل وكذا قوله فيلزم اختصاص
الحمد به بالحقيقة غير تام لما اشير اليه ولان تعريف الحمد كثيرا ما يصدق في غيره
عليها اشار اليه المعترض بقوله لا قائل بان مثل حمدت زيدا على انعامه او على علمه
مجاز وتعريف الحمد على ما هو المشهور في الكتب صادق عليه والمنع مكابرة غير
مسموع واما الكلمات التي استند بها فبط تقدم حيز اما الذي اورده في الحمد العرفي
فلان الذي قرره وهو المشهور عند الجمهور ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا
وهو اعم فيشمل الصادر عنه بالاختيار وغيره كما اشرنا اليه غير مرة فقوله لان المحمود
عليه يجب ان يكون صادرا بالاختيار عن المحمود بط واما الذي اورده في العرفي
فلا ينفعه بل يؤكده ويقرر اعتراض المعترض فان اصول النعم وفروعها اذا كان
منه تعالى ولما كان المنعم بالحقيقة هو الله تعالى وحده على قاعدة الاعتزال فاذا كان
ذلك كذلك على قاعدة الاشاعرة لم يكن فرق بين القاعدتين وبهذا يظهر الاعتراض
وان لم يكن كذلك انعكس الامر وكان تحقيقا على مذهب المعتزلة دون الاشاعرة
التي عبر عنهم باهل الحق ثم الذي اورده في الجواب المعنون بقوله قلت لا ينفعه و
يكفي السائل ما سلمه وقوله لكن لا يطلق على الصلوة والحج انهما فعلان اختياريان
للعبد حقيقة فهو بط ان اراد انه لا يطلق عليهما انهما فعلان منسوبان الى العبد
والعبد باختيارهما واراد هما وهو باشر كذلك ان اراد انه لا يطلق عليهما انهما
فعلان صادران عن العبد باختياره لكنه لا ينفعه وذلك لما مر غير مرة و
لان المعتزلة ايضا معترفون بان اصول النعم وفروعها منه تعالى فلا فرق في هذا
بين القاعدتين وبهذا يتم اعتراض المعترض ثم قوله ومن قاعدتهم سلب الاختيار
عن غيره وقوله اذ الافعال الحسنة تابعة لما يؤيد ما قررناه لا ما توهمه ثم ان توجيه
الثاني ايضا غير وجيه بما سرده فيه لا يندفع اعتراض المعترض اذ على قاعدة
الاعتزال ايضا النعم كلها من الله تعالى على ما صرح به فلم يكن بين القاعدتين

في هذا ايضا فرق وبهذا يتم الاعتراض ثم في قوله ومعنى قوله يجوز له بحث بل ابحاث
منها ان ترديده في الارادة قبيح فكانه غفل عن قوله باعتبار انه تعالى خالق لها ومنها
ان حكمه بعدم الفرق يحكم وفرق بين بين الامرين قال والله المنبئ عن صفات
الكمال افاد الاستاد قدس سره محمد الابناء ان لفظ الله قد وضع للذات المستجمع
لجميع صفات الكمال فيدل على اتصاف الذات بصفات الكمال اجمالا فان قلت ان
كان لفظ الله موضوعا لهذا المعنى كان صفة لا اسما اذ يصدق ح انه يدل على
ذات مبهم باعتبار معنى معين وهو استجماع جميع الكمال صفات قلنا نمنع
كونه صفة لو كفى في كون اللفظ صفة الدال على الذات المبهم باعتبار المعنى المعين
وليس بكاف ولا يلزم ان يكون اسماء الالهية كلها صفات بل لا بد في الصفة مع
تلك الدلالة من امر آخر اعتبره المحققون وهو صحة وقوعه صفة لغير الاسماء
المبهم قال الزمخشري فان قلت اسم هو ام صفة قلت بل اسم غير صفة الا تراك
تصفه ولا تصف به غيره وهذا كلامه وهو مؤيد لما ذكرنا هذا تمام ما افاده
الاستاد قدس سره اقول فيه انه يرد على ظ منا فشرطه هو انه يجوز ان لا يكون
الموضوع له هو الذات المستجمع لتلك الصفات باعتبارها حتى يكون الاتصاف
والجامعية معتبرا في الموضوع له داخلا في مفهوم اللفظ بل يكون الذات وحدها
موضوعا لها ومن اوصاف الذات الموضوع لها وحدها انها جامعة لها فيكون
الجامعية والاتصاف خارجا عن المفهوم الموضوع له وعلى هذا لا يلزم ان
يكون لفظ الله الدال على الذات وحدها صفة بل يكون اسما علما او بمنزلة العلم
على الخلاف من الاعلام ولعل الاستاد ما اعتبر هذا الا لامرين اولهما انه ح
لا يظهر للابناء المومى اليه توجيه ملتفت اليه وثانيهما ان الذات وحدها من
غير صفة غير معلومة فكيف يوضع لها لفظ او يفهم من لفظ فان قلت يجوز ان
يوضع لفظ بازاء ذات لها اوصاف مخصوصة بحيث لم يكن الاتصاف داخلا

في المفهوم والموضوع لم فلزم ان يكون معلوما مفهوما قلت المعلوم المفهوم انما هي
الذات بصفة لا الذات وحدها والصفة آلة لملاحظة الذات ووضوحها وعلى
هذا يكون اللفظ موضوعا بازاء المفهوم المعلوم الداخل فيه الاتصاف فان المعنى
من حيث انه موصوف اذا كان معلوما وهذا المفهوم المعلوم موضوعا لم كان
المفهوم من اللفظ هذا الوجه والعنوان الداخل فيه الاتصاف فان قلت ان كثيرا
من الاعلام قرروا الفرق بين العلم بالشئ ووجه الشئ فلم لا يجوز ان يجعل الوجه
آلة لملاحظة الشئ ويوضع له اللفظ قلت ان الاستاد قدس سره ينكر هذا على ان
تسليمه لا يفيد فان الذى ذهب الى هذا ما ادعى ان الذى له الوجه معلوم بخصوصه
غير هذا الوجه حتى يكون المعلوم من لفظ الشئ خصوصيات الاشياء بل يدعى
ان المعلوم هناك مفهوم الشئ والاشياء بانها شئ لا بخصوصياتها غير انها شئ فلذا
كان اللفظ موضوعا للمفهوم معلوم بهذا الوجه لم يفهم منه الا هذا فكيف يفهم الذات
وحدها بدون الاتصاف والوجه باى وجه يعلم ويفهم ثم اقول يمكن ان يستدل
على الاول بوجه الايماء المومى اليه بان يشهد الذات بتلك الصفات كافية
ان لم يكن الاتصاف داخلا في المفهوم كالحاتم بالجود ولكن يمكن رده بما اورد
ثانيا ثم في المقام كلام آخر وهو ان لفظ الله اذا كان علما على ما هو راى بعض
العلماء يلزم ان يكون معلوما بوجه جزئي شخصي فان العلماء فسروا العلم بما يكون
موضوعا للشئ بعينه وارادوا على ما صرحوا به ان يكون ذلك الموضوع له شخصا
جزئيا حقيقيا معلوما بهذا الوجه ومعلوم انه تعالى غير معلوم بهذا الوجه ولهذا
عدل بعض العلماء عن هذا وقال انه بمنزلة العلم وانه في الاصل وصف وصحح
صاحب الكشاف بان الله كاله اسما ليس بصفة واعترض عليه بانه ذكر ان الاله
بمعنى المعبود ويلزم ان يكون صفة مثله فكيف قطع عنه الوصفية واجيب عنه
بانه ذكر اولا انه اسم يقع على المعبود ولا يلزم من ذلك ان يكون صفة كما ان

الكتاب اسم يقع على المكتوب وليس بصفة وتحقيق المقام ان الاسم قد يوضع
لذات مبهمة باعتبار معنى معين تقوم به فيتركب مفهومه من ذات مبهم لم يلاحظ معه
فيه خصوصية اخرى ومن صفة معتبرة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة
ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصحح الاطلاق كالمعبود
مثلا وقد يوضع لذات معينة فلا يلاحظ قيام المعنى بها فيكون اسما لا يشتبه
بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك
على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين
الاسم بازائه كالاحمر اذا جعل علما للموجود فيه حمرة وكالدابة اذا جعل اسما للذي
اربع قوائم وجعل الذهن سببا لوضع هذا الاسم بازائه لا جزاء من مفهومه
الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهوم من ذات
معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة والزمان والمكان وهذان القسمان
ايضا من الاسماء لكن ربما اشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها
ومعيار الفرق انها موصوفات بشئ ولا يوصف بها شئ على عكس الصفات
ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شئ اله علم انه من الاسماء دون
الصفات وهكذا حكم كتاب وامام افاده الاستاد قائلا فيه بحث اذ لو كان تعين
الذات معتبرا في الاولين المعبود وفي الكتاب دون المكتوب لا يستفاد منهما معينا
لا يستفاد من المعبود والمكتوب ومن الظاهر انه ليس كذلك واى تعين يستفاد
من الالة والكتاب لا يستفاد من المعبود والمكتوب بل اعتبار تعين الذات في اسماء
الالة والزمان والمكان ايضا ممنوع وانما يكون معتبرا فيها لو كانت تلك الاسماء دالة
عليها وليس فليس فان قلت تعين الذات معتبر في هذه الاسماء لان مضرب يدل
على مكان الضرب فانه مضرب على انه فتعين الذات بانه مكان او زمان
او الة بخلاف الضارب فانه يدل على ما له الضرب ولا يتعين الذات المعتبر

فيه اصلا وكذا المضروب يدل على من وقع عليه الضرب من غير تعيين ذات
قلت كما ان معنى الضارب ما له الضرب ومعنى المضروب ما عليه الضرب كذلك
معنى المضرب ما فيه الضرب ومعنى المضراب ما به الضرب وكما يجوز ان يكون تعيين
الذات المعتبرة في المضرب بالمكان او الزمان كذلك يجوز ان يكون تعيين الذات
المعتبرة في الضارب بالفاعل فيقال الضارب فاعل الضرب فالحكم بتعيين الذات
في هذا دون ذلك تحكم اقول في كلام المحشي ابحاث آخر منها البحث الذي مر اشرنا
اليه فانه يظهر منه في القسم الاول مباحثه لكن فيه محاكمة بها يظهر الامران لكن حكم
لا ينفعه اولها ولا يضره ثانيهما تامل فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة قال وقيل
من انه اشير بعموم الاكرام قال الفاضل الطوسي هذا القائل هو الشارح الابهري
لكن ليس في كلامه ما نسب اليه هذا الفاضل اصلا فانه قال هكذا المراد بعموم الاكرام
للانام ما اعطى العقلاء منهم من العقل الذي به صحة التكليف الشرعي فهمنا
فسر قوله ولقد كرمنا بني آدم وفيه ايماء الى ان الجمع المضاف يفيد العموم لما سيجي
وبعموم الدعوة الى دار السلام شرع الاحكام وامر القادرين من العقلاء
بجميعهم ونهيهم عما يرديهم قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي كل
واحد واحد من العقلاء القادرين فان حذف مفعول يدعو ظاهر في العموم
لما سيجي تحقيقه وهذا حاصل كلامه مما يتعلق بهذا المقام والمجرور في قوله
وفيه ايماء عائد الى التفسير المفهوم من قوله وبهذا فسر فوهم الفاضل انه
عائد الى ما سبق من عموم الاكرام الماخوذ من كلام الشارح المحقق وليس في قوله
ولعموم الدعوة الخ ما نعهم انه حكم بان في قول الشارح والدعوة الى دار السلام ايماء
الى ان حذف المفعول يفيد العموم كما روي وعرض ايراد الآتي انما هو الاشعار
بان كلام الشارح تلميح اليها واقتباس من معناها قبل قول ما تكلفه من عود الضمير
الى التفسير مما لا تقبله الفطرة السليمة لانه ان كان المقصود من قوله وبهذا فسر

انه فسر

انه فسر الكرامة في الآية بالعقل فليس في هذا التفسير اشعار بان الجمع المضاف يفيد
التعميم اصلا وان كان انه فسر الآية بعموم كرامة العقل لجميع بني آدم ففيه
تصريح بافادة الجمع المضاف التعميم لا ايماء اليه على ان سوق الكلام يأبى عن
ذلك اذ ليس في الشارح اليه بهذا تعرض العموم اصلا وبالجملة ليس مقتضى المقام
بيان نكتة تفسيرهم الآية بذلك بل نكتة عبارة الشارح وكون الجمع المضاف مفيدا
للتعميم مصرح به في كلامهم فما الحاجة الى ان في ذلك التفسير ايماء اليه ولعل
الذوق السليم لا يحتاج في ذلك الى مزيد التوضيح بيان واما قوله وليس في قوله
ولعموم الدعوة الخ فقد اشار سيدنا الى دفعه في حاشية الحاشية بانه وان
لم يصرح بالاشارة الى حذف المفعول لكن سياق كلامه يناسب ذلك وذلك لان
الغرض المسوق له الكلام ههنا بيان نكتة عبارة الشارح ولا يحصل الا بذلك
الحمل ولان نظم ما سبق بيان نكتة عبارته كما فصلناه آنفا فليحمل ذلك عليه لئلا
اقول في قوله فيه تصريح مناقشة ظاهرة هي انه مما سرده لا يندفع الايراد الذي
اورده الفاضل بل يرد عليه امر آخر بحيث لا يخفى وافادة الاستاد قدس سره ان
قوله والمجرور في قوله وفيه ايماء عائد الى التفسير المفهوم من قوله بهذا فسر
اذ لو جعل عائدا اليه لاختل المعنى لان هذا التفسير يستدعي ان يكون المراد
من بني آدم بعضهم اعني العقلاء فيكون الجمع المضاف بمقتضى هذا التفسير محمولا
على بعض الافراد لا على كلها حتى يستقيم الحكم بان في هذا التفسير ايماء الى ان الجمع
المضاف يفيد العموم فالوجه ان يجعل المجرور المذكور عائدا الى عموم الاكرام
ويصح معنى الكلام ما فهم العلامة منه كما لا يخفى هذا ما افاده الاستاد ولعله
اراد التنبيه على ان تفسير الابهري ليس على ما ينبغي لا انه بهذا يندفع ايراد الفاضل
وهو اخذا انه على المحشي فان قلت للقائل ان يقول ان العقل الذي هو مناط التكليف
عام شامل لتمام بني آدم فان المراد به الغريزة التي من شانها ان تكلف صاحبها

وعموم هذا لظ وعدم ظهوره مما اختل عليه من الصبي والمجنون المانع لا لفقدانه
تلك العزة فبهذا نفرق بينهما وبين سائر الحيوانات قلت لعل الاستاد ما اعتبر هنا
الاعتبار الكرامة فان اعطاء هذه العزة مع المانع توجب لا يظهر منها فائدتها
ليس بكرامة بل هو هوان واهانة قال كما ان الله عز شانه الخ قال الفاضل الطوسي
اورد صاحب الكشاف السؤال على منع صرف رحمان بان شرط منع صرف فعلان
صفة ان يكون مؤنثه على فعلى وهي في رحمن منتف لاختصاصه بالله فيجب ان
يكون منصرفا واجاب عنه وقال العلامة التفتازاني تقرير الجواب بانه كما انتفى بواسطة
الاختصاص لما هو شرط عدم الانصراف وهو وجود فعلى كذلك انتفى شرط الانصراف
وهو وجود فعلانة فان الذي وقع الاتفاق على انصرافه هو الذي يكون مؤنثه
فعلانة فح لا عبرة بانتفاء الشرط بواسطة هذا الاختصاص لان معنى الاشتراط انه
اذا اطلق على مؤنث فانه كان على فعلى ففعلان غير منصرف وان كان على فعلانة
فمنصرف هذا كلامه واورد الفاضل الاعتراض عليه بان عدم العبرة بانتفاء
الشرط المعلل بقوله لان معنى الاشتراط الخ لم يكن لتفريعه على انتفاء فعلانة
وفعلى معنى وبانا لا نم ان معنى الاشتراط ما ذكره ولا يخفى ورود مثل اعتراض
الاول على كلامه هنا بان نقول جعل محل النبي عليه السلم بالصلوة عليه مقارنا
لتحميد الله تع لما علل بامتثال امر الله تع وقضاء حق رسول الله عليه السلم لم يكن
لتفريعه على ثبوت منه علينا معنى والجواب عن اعتراضه الاول على العلامة ان
المفرع على انتفاء فعلى وفعلانة هو صحة هذا التعليل واستقامته بناء عدم العبرة
بانتفاء الشرط على كون معنى الاشتراط ما ذكره لا نفس عدم العبرة المعلل بقوله
لان معنى الاشتراط الخ وتقريره انه لو ذكر من اول الامر ان لا عبرة بانتفاء الشرط
لان معنى الاشتراط كذا لورد منع كون معنى الاشتراط ما ذكره ورد الظاهر اذ حقيقة
معنى اشتراط شيء بشيء امتناع تحقق الاول بدون الثاني مطلقا لا امتناع تحققه

بحذفه

بحذفه على تقدير شيء آخر واذا كان هذا منتفيا فلا يصح بناء الحط عليه فذكر اولا
الموجب المنقول عن ظ معنى الاشتراط اذ لو حمل على ظ لزم ان لا يكون رحمن
منصرفا ولا غير منصرف فلزم ان يكون غير منصرف ومنصرف معا وانه محال ثم
مع تقديم هذا الموجب يرد عليه المنع وهو الاعتراض الثاني فكيف لو لم يذكر
ويمكن ان يتكلف لكلام الفاضل بضم مثل هذا التوجيه وان كان غير ظاهر
في كلام العلامة قوله تفريع الشيء على الشيء قد يكون باعتبار ان الثاني مستفاد
من الاول وقد يكون باعتبار استناد الثاني الى الاول في نفسه مثال الاول العالم
متغير فهو حادث ومثال الثاني زيد اساء الادب فضربته ومن البين ان كلا
الوجهين لا يقتضي عدم احتياج الفرع الى غير ما فرع عليه فلا ينافي ذلك تعليله
بغيره اذ التعليل ايضا لا يقتضي عدم احتياج المعلل غير ما علل به الا يرى انك
قلت في الصورة الاولى العالم متغير فهو حادث لان كل متغير حادث وفي الثانية
زيد اساء الادب فضربته لتاديبه لم يكن مستهجنا عند الطباع السليمة بل
مثل ذلك شايع في العبارات المتداولة في العلوم والمحاورات ومن هنا علم انه
لا هجنة في تفريع المدعى على بعض مقدمات دليله ثم تعليله ببعض اخر منها اذا
تمهد ذلك ظهر كلام المحشي بما ظهر لا يعتريه غبار الخفاء اذ محصله ان النبي
عليه السلم علينا منة كثيرة فقرن تصليه بالحمد لله امتثالا للامر وقضاء لحقوقه
ومعنا انه وزان ما سبق من قولك زيد اساء الادب فضربته لتاديبه الا انه
ادرج ههنا ذكر الامتثال مع ان قضاء الحق انما يستدعي التبجيل لا اقتران التبجيل
بالحمد فاشار بامتثال الامر الى ما يقتضي المقارنة من النصوص مثل ما قيل في تفسير
قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي وما روي من اداب الخطب
عنه عليه السلم واما كشفه للنكتة نظرا الى ان النكتة لما دعت الى التبجيل وهو يحصل
بالمقارنة فهو كاف في استحسان المقارنة اذ ليس من شرط النكتة عدم حصوله بغيره

الطريق المختار بل يكفي لاداتها هذا الطريق وعلى ذلك يقال النكات لا يطرد ولا ينعكس
لان ثبوت المتن لا دخل له في الامتثال فلا يصح تفريع مجموع الامتثال والاداء عليه
لانا نقول يكفي في تفريع المجموع تفريع جزء من اجزائه على انا نقول ثبوت المتن
وان لم يتوقف عليه الامتثال لكن يؤيده ويقويه من حيث يدل على انه امر مطابق
للحكم وان يقال المقارنة متفرعة على الاشتراك في المتن والامتثال لكنا المقارنة
من حيث تنوعها بالتجميل بها وباقي الكلام كما سبق واما ما ذكره هذا الفاضل في
توجيه كلام العلامة التفتازاني من ان المفرع على انشاء نعلي وبغلانه هي
صحة التعليل لا نفس عدم العبث فمبني على تصوره ان ما فرع على شيء لا يجوز تعليله
لشيء آخر وقد عرفت ان كليته هذا الحكم ممنوع كما في الامثلة السابقة وما ذكره في
بيان تفريع صحة التعليل يرجع الى ان نفس كون معنى الاشتراط ذلك موقوف
على انشاء نعلي وبغلانه وذلك وان امكن تصحيحه بان ما يتوقف عليه
مقدمة الدليل يتوقف عليه صحة التعليل به ضرورة انه ما لم يثبت لا يصح
التعليل به لكن فيما ذكره في توجيه كلام العلامة التفتازاني بعد لان ذلك
من قبيل ان يفرع المدعى على بعض المبادي البعيدة ثم تعلل بالمقدمة التي يتوقف
على المفرع عليه مثل ان يقال الكل متغير وكل متغير محل الحوادث فالعالم حادث لانه متغير
ولا يخفى بعد مثل ذلك ثم ان السيد قدس سره هذا التفريع المخصوص وليس
ايراده مبنيا على ان ما فرع على شيء لا يجوز تعليله بشيء مطلقا انتهى كلامه اقول في
كلامه هذا ابحاث شتى لا يخفى منها منع كفاية صحة تفريع الجزء في تفريع المجموع
بل كفايته نقصان وخسران وهي تفرع بهتان على ما يظهر من استحسان قوت
شوهد في عراق دخان قد بيشاعر في خراسان وانا لنا محجود فيه قد تنج
في دوان ومن غريب في اقصى هندستان والتشاشديد في تركستان وما هي
اعلى فضاعلي ومنها ان مثل ما اورده اولا في توجيه كلام المحشي يجري في توجيه

كلام

كلام العلامة التفتازاني لعدم ايراد المحشي عليه ولعل الفاضل ما شاة ولان اما
وتسليما ملا يبنى عليه وان لم يكن مسلما احتيج لا جواب آخر ومنها ما هو الظاهر من
استبعاده على انه يمكن منع اللزوم وبطلان اللازم ومنها امور اخر يعني ظن عنها
عن اظهارها وان اراد الاستدلال قوله ولا يخفى ورود مثل اعتراضه الاول على
كلامه غير تام وانما يرد عليه لو كان قوله اما لا تعليلا للاقتران كما ان قوله ومن
ثمه تعليل له وليس كذلك بل هو تعليل للتجميل بالصلوة او التحميد فتامل وهذا وان كان
صحيحا معنى لكنه متكلف لفظا   واما ما سبق النم السابق الخ قيل الفرق بين
الصورتين ان كلا من الاوصاف المذكورة للنبي صلى الله عليه وآله صفة جليلة
بل كل منها يدل اجمالا على جميع صفات كماله بخلاف الاوصاف المذكورة لله تعالى فان
كلا منها قاصر بالنسبة الى عظمة كبريائه فالاليق بالاول ترك العطف وبالاخرى
العاطف ليحصل من اجتماعها نوع مناسبة بها يليق في الجملة لان مذكور
معرض الثناء عليه تع والسبب في ذلك ان الصفات المذكورة له تع صفات تعليمه
من خلق الانام وتكميلهم وذلك لا قدر له بالنسبة الى جلال الله وغناه عن العالمين
بخلاف الصفات المذكورة للنبي عليه السلم فانها جامعة لجميع المناقب والمفاخر
اما سيد الاوائل والاواخر فلانه ظ واما المبعوث الخ فلاحتوائه على تفضيله
بحسب النسب والحسب على جميع الناس الذين هم افضل البرية واما الموضح السبل
فلدلالته على انه الواقف على جميع دقائق حقائق الطرق الموصلة الى السعادة الابدية
وهو الموقف عليها فيدل على اجتماع غاية الكمال ونهاية التكميل فيه واما الخاتم
فكالفاتح هذا والظهور انه لم يتعرض لتفصيله فاندفع ما توهمه بعض الافاضل من
عدم تمام هذا التوجيه وان الاولى في وجه الفرق ان يقال ان الصفات والنعوت
وامثالها اذا ذكرت متعاقبة حملا مذكورة متعاطفة مثلا لا يقع هذا رجل عالم زاهد
متق وكلا هذا عالم زاهد متق بل هذا رجل عالم وزاهد ومتق واما اذا ذكرت بطريق

الافراد مكتفيا بما يذكر غير متعاطفة كما يقال هذا رجل عالم زاهد متقي وهذا عالم
زاهد متقي والسر فيه ان الجملة لصلوح استقلالها لو ترك عطفها لربما توهم
كونها ابتداء كلام بخلاف المفرد فانه لا يتوهم هذا فيه فترك عطفه لما ذكر و
للاختصار اقول ما ذكره مجرد نكتة لفظية لا يعبا عليها في كلام البلغاء الا فيما
مقام الخطاب مع الذكي الذي لا يعبأ به الاوهام الفاسدة بل يتفطن بالمقصود
بالقراين المعنوية فلا يحتاج الى القراين اللفظية على ما ذكر على ان ما ذكره
غير تام بل المدار في باب الفصل والوصل كما علم في علم البلاغة على التوسط بين
الكمالين فان كان بين الجملتين كمال الاتصال او كمال الانقطاع لم يعطف و
ان كان بين المفردين جامع عطف انتهى كلامه اقول ان الذي سرده اولا الى
نفس لم ينفعه ولا يحصل له مرغ فانه للمانع ان يمنع ان استقلال كل منها في الدلالة
على كمال لكمال يوجب كمال الاتصال او الانقطاع كما توهمه والا لما عطف بعض
الدلائل على بعض لاثبات المدعى ثم الذي ادعاه ثانيا مردود بوجوه منها ان النكتة
الذي اشار اليه نكتة من النكات وليس مدار العطف عليه بل لكل من العطف و
تركه بواعث متعددة مشهورة وموانع مسطورة مذكورة منها الاختلاف خبرا
وانشاء ومنها ايهامات وامور اخر لفظية ومعنوية ثم لو سلم ان جهة العطف لكون
التوسط وتركه الاحد الكمالين وان كل جهة اخرى كالاختلاف خبرا و
انشاء ونظائرها راجعة الى شيء من هذا ففي اظهار السر لظهار سر العطف
وتركه بما يرجع الى التوسط وعدمه كما لا يخفى افاد الاستاد قدس سره قبل ما ذكره
لتوجيه ايراد صفات النبي صلى الله عليه وآله غير متعاطفة وايراد صفاته تعالى
متعاطفة غير منسوخ لان ترك العطف في الاول كما يدل على استقلال كل صفة
كمال في موجبه للصلوة عليه السلم كذلك لو ترك في الثانية ليدل على استقلال
كل صفة كمال في موجبه للحمد لم يبق لكان مناسبا وكان العطف في الثانية يفيد

في

قوة السبب للحمد كذلك لو عطفت في الاول لتفيد قوة السبب للصلوة لكان مناسبا
بلا فرق فيهما فالاولى في وجه الفرق ان يقال الصفات والاخبار اقول والاولى في
توجيه قوله غير متعاطفة ان الشارح رحمه الله حمد الله تعالى على اعطائه النعم العظام
المذكورة ولا شك ان اعطائها مجتمعة ادعى الى الحمد فعطف بعضها على بعض
بالواو ليدل على انها مجتمعة في التحقق لان عطف الجمل يفيد اعطائها في التحقق
كما حقق في موضعه واما عطف الصفات المذكورة للنبي عليه السلم فلا يلائم
هذه الملايمة اما اولا فلان منها ما هو بمنزلة التاكيد لبعض آخر فلا يناسب
العطف بينهما واما ثانيا فلان عطفها لا يدل على انها مجتمعة في التحقق لانها
مفردات وعطف المفردات لا يدل على ذلك والى ما ذكرنا مفصلا اشار العلامة
مجملا بقوله فلان الجمع ههنا اوقع وثانيا في ترك العطف كما يدل على استقلال كل صفة
كمال في موجبه الصلوة الخ ولا يذهب عليك ان هذا الاعتبار انما يكون مناسبا ان
لو ذكر بازاء كل صفة صلوة اخرى واما اذا كان المذكور بازاء جميعها صلوة واحدة
كما هو الواقع فلا نسلم ان ترك العطف هناك يدل على ان كل واحدة منها موجبة
للصلوة بالاستقلال ثم ذكر من نعوت المختصر قيل كان ينبغي ان يذكر قصور
الشروح في بيان الدقائق والحقائق ايضا كما ذكره الشارح لان له دخلا في سبب التصنيف
الكتاب ولا يقتصر ذكر اقتراح الاصحاب بطريق الالحاح يغني عنه اذ لو كان الشرح
وافيا بالمقصود لما احتاج الى هذا الالحاح لانه لا حاجة الى ذكره لاطلاعنا فيه
نحن لان دلالة ذلك الالحاح على هذا اظهر من دلالته على عدم شرح كذلك
افاد الاستاد قدس سره ان قصور الشروح مذكور في الشرح في عداد نعوت المختصر
حيث قيل فيه وقد شرحه جماعة من الفضلاء وقد اشار اليه العلامة بقوله
ثم ذكر من نعوت المختصر فيكون قصور الشروح مذكورا في ضمن نعوت المختصر
بلا ريبة ثم ان هذا المختصر اعتماد وغيره وعبر عنه بعبارة اخرى فقال اقول

قصور الشروح مذكور في ضمن قوله ذكر من فوت المختصر ما يستدعي زيادة اهتمام
بيانه اذ من جملتها انه قد شرحه جماعة من العلماء والفضلاء ولم يأتوا بحقه و
ذلك بعينه قصور الشروح وفيه نظر اما اولا فلان مأخذه صاحب القيل على السيد انه
لم يصرح بقصور الشروح وحاصل ما افاده الاستاد من الجواب انه صرح بها واما ثانيا
بل باشارته الى كلام الشرح فانه صريح فيه والمتحمل غفل عن هذه الدقيقة واجاب
بان قصور الشروح مذكور في عبارة الشرح في ضمن قوله ذكر من فوت المختصر
وغفل عن ورود المناقشة عليه وان المواخذة لا يكتفي هنا على ما اشير عليه الى
جوابه وان التضمن الذي اعتبره الاستاد بوجه اخر يفطن له فانه مع و
ضوحه لا يخرج عن دقة قال الشارح ولا اعلم كونها مكتسبة قبل المفهوم من هذا الكلام
ان قوة العباد لو لم يكن قاصرة عن ضبط الاحكام منتشرة لم يقع الاحتياج
الى ربطها بالدلائل والامارات وليس كذلك اذ هم محتاجون الى ما ينبهون به
الاحكام كيف كانت فزاده الدلائل والامارات الكلية فترك القيد ههنا وذكره
فيما بعد مع انه ما كانت الحاجة ماسة اليه ثمه وكان في تعريف الاحكام وتبيين
الدلائل على التعليل رمزا الى ذلك قلنا اقول العلم بتصرفي العباد امكن ان يحفظ
المسائل باعيانها من الشارع بعد تلقنه اياها باعيانها من غير ربطها
بالدلائل قوله لانهم محتاجون الى ما يفهمون الاحكام كيف كانت منها قلنا ان اردتم
الاحتياج الى الدليل فممنوع اذ يكفي العلم التقليدي وان اردتم الاحتياج الى اللفظ
الدال عليه فهو لا يستلزم الاحتياج الى الربط بالدليل والامارات فان الشارع
اذا قال هذا الشيء حرام واخذه المقلد لم يكن هذا استنباطا من الدليل كما ان ما هو
من ضروريات الدين لا يعد من الماخوذ بالدليل فان قلت كيف لا وعلمه مستند
الى ان هذا مقول النبي وكل مقوله صادق قلت لا نم ان علمه مستند الى ذلك القياس
فانه ربما لم يلاحظ هذا القياس اصلا ولا خطر اجمالا من غير ترتيب كما في صورة

الحدس والرجوع الى الوجدان يشهد بذلك فانا اذا سمعنا من شوان زيدا
في الدار يحصل لنا الظن بذلك بدون ترتيب قياس ومثل ذلك يلزم ان يسمى
بديهة التقليد فتامل اقول لا ينفعه هذا الامكان حيث لم يكن في الاحكام
المستفادة هي المسائل الكلية المستنبطة من القواعد الاصولية ثم لا يخفى ان الاحكام
في عبارته على الكلية يحتاج الى تكلفات كثيرة بخلاف عبارة الشرح فانها تحتمل
الحمل على الكلية كما لا يخفى وحيث لا يحتمل الحمل على الكلية لم يكن محتاجا الى تكلف
بل يكون محمولا على ما هو الظاهر منه وهو الاحكام الجزئية وعلى هذا لا يخفى ما في
صاحب القيل فليس بشيء من سواله وجوابه بشيء وفي كل منهما عثار ما في السؤال
الذي صدره بقوله فان قلت فلانه ظن انه اراد بالدلائل الدلائل الكلية العمدة
الاصولية المذكورة المتعددة لا دليل واحد في كل واما في الجواب فلان منعه
مكابرة غير مسموعة ولقد استحق بهذا المنع والجزم بتوضيح الكلام
في المرام ان مساق كلام الشارح يؤذن بان غرضه التنبيه على الاحتياج الى علم الاصول
في استنباط الاحكام الشرعية الفرعية الفقهية وهي قواعد ومسائل كلية و
استنباط تلك الاحكام على تقدير عدم كثرتها وعدم قصور القوى عن ضبطها
محتاج الى ذلك العلم كما انه على غير هذا التقدير يحتاج اليه فلا دخل للكثرة وقصور
القوى في ذلك وليس حاصل اعتراض الفاضل الا ذلك مع التعريض لما في الحواشي
من حمل الاحكام على احكام الحوادث التي هي من فروع المسائل الفقهية وانتزاعها
من الدلائل فان هذا غير مناسب لغرض المسوق له الكلام كما لا يخفى على من
تامل قليلا انه لا مدخل لشيء من كثرة المسائل وقلتها والقدرة على الضبط وعدمها
في هذا فانظر اما ثانيا فلان استنباط الاحكام الكلية التي هي المسائل الكلية الفقهية
محتاج الى قواعد الاصول كذلك استنباط الاحكام الجزئية التي هي من فروع تلك
القواعد يحتاج اليها بحمل الاحكام على الجزئية والحكم بالقصور عن الضبط والكثرة

مع انه غير مناسب غير مفيد وبهذا يظهر ان النفع ايراده هذا المورد في معرض
جوابه الايراد غير وارد فلانا نم حيث لا ينافي عدم الكثرة والقصور عن الحيا
المذكور فان استنباط حكم جزئي من قول النبي عليه السلام يحتاج الى ما يحتاج اليه
في استنباط الحكم الكلي كالناسخ والمنسوخ والحقيقة والمجاز والترجيح الى غير
ذلك من القواعد الاصولية كما لا يخفى على من يعرفها ويعرف كيفية الاستنباط فما
في ان القوة قاصرة في ضبط الاحكام الجزئية لا بعينه ولا ينفعه ولا نعتمد ثم لو
اعمص عن هذا وسلم ما اوهمه او توهمه من ان اعتقاد صدق المخبر كاف فليس
من سؤاله وجوابه بشيء كما لا يخفى على المتأمل ثم ان كلامه هذا يشعر انه يجعل التسليم بتعريف
بعد القضايا التي قياساتها من البديهيات ولم يعرف بينها وبين الحدسيات
وفيه ان الظن يختلف قوة وضعفا دون التعيين قيل قيل هنا حل الكلام الشرح
على ما يقتضيه اذ مختاره ان الحق ان اليقين قابل لهما واقول غرض المحشي قدس
سره ان في هذه العبارة اشعارا بذلك وهذا مما لا مرية فيه ولا تقدح فيه
منافاته لما اختاره الشارح اذ بنى الكلام على المشهور مع قطع النظر عن اختيا
الى ان بينه في الموضع اللائق واقول غرض المعترض لانه لا يلتفت الى مثل هذا الاشعار
اذا لم يكن موافقا لرأي المتكلم وظاهر انه بما ذكره هذا لا يندفع هذا قوله وانما
وصف القواعد بالكلية قيل ويمكن ان يقال وصفها بها لان مسائل الاصول
قواعد يندرج تحتها كليات من انواعها مثل الامر للوجوب مسئلة من الاصول
يندرج تحتها ان اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وامثالها للوجوب وهي كليات
ولعل هذا ما ذكره وافاده الاستاد قدس سره قوله ولعل هذا اولى مما ذكره ع
لان هذا امر عام لا اختصاص له بقواعد هذا العلم بناء على ان كل قاعدة يندرج
تحتها امثال ما سماه المحشي انواعا بخلاف ما ذكره العلامة من انه يندرج تحتها
كليات هي مسائل علم آخر فان له مزيد اختصاص بهذا العلم ولا شك ان الوصف

باعتبار الامر المختص اولى ثم انا نمنع المحل ونحن نمنع بعبارة اخرى فنقول قوله
مثل اقيموا واتوا وان كان كليا باعتبار ان الفرد القائم منه بمتكلم معين غير
القائم منه بآخر لكنه مما يعد عرفا واحدا شخصيا ويجعل الاختلاف بحال القائمين
اختلاف الامكنة والمظاهر لشيء واحد ولذلك شاع وضع الاعلام للكتب و
والسور والقصائد مع ان اعلام الاجناس انما يجيء نحوها للضرورة فكانهم
عدوها اعلاما شخصية فما ذكره المحشي اظهر اقول من ذا الذي يدعي ان كليتها
لما اعتبر من الاعتبار وعكس اعتبارا اعتبارا لا يكون عليه مدار ثم الفرق بين
اسم الجنس وعلم الجنس ليس ما اوهمه او توهمه فانه مع انه مخالف لكلام
الاعلام لا يعود الى طائل ولا يرجع الى حاصل بل الفرق ان علم الجنس موضوع
للطبيعة باعتبار ضرب تعيين يخرجه عن التنكير بخلاف اسم الجنس وبينهما و
جوه اخر من الفرق شرحه في مظانه قال والاول يحتاج الى تقدير قيل
قال الفاضل الطوسي لا نعم يجوز ان يحمل على الميل الى جانب المعنى كما في قوله صلى
عليه السلام انا الذي سمتني امي حيدرة فلا حاجة الى هذا التقدير الذي الظاهر
منه محصل عند المتأمل الصادق لانا نقول لا صحة ههنا لما ذكر لانه يكون
من عبارة عن الشخص فلا يصح ادخال من عليها اذ يصير حاصل المعنى اني كنت من نعم
ثاني هذا لو قيل اني كنت من شئت بعدة كل من وقس على هذا كلام الكشاف
واقول محصل هذا التقدير اني كنت من طائفة سمعت من تلك الطائفة التي سمعت
الشخص منهم لا يدخل الشخص فيهم بل انما يدخل في الطائفة الذين سمعت الشخص
من جملتهم فتأمل فيه لو حمل على البيان جاز ان يحمل على الميل الى جانب المعنى ولم يتجه
ما اورده قال فلا يصدق المقسم على اقسامه قيل ان اراد ان المقسم في تقسيم الكل
الى اجزائه مطلقا لا يصدق على اقسامه كما هو ظاهر عبارته فهو غير صحيح ولا يفيد
قوله ضرورة ان الكل لا يحمل على الجزء من حيث هو جزء وهو ظاهر وان اراد ان

المقسم ثم لا يصدق على اقسامه من حيث هي اقسام ففي تقسيم الكلي للجزئيات انه ايض
لا يصدق المقسم على اقسامه من حيث هي اقسام بل من حيث ذواتها لاشتراط شيء فلان
لاطلاق الحكم في الاول بانه لا يصدق المقسم على اقسامه في الثاني بانه يصدق على
اقسامه وكان حقه ان لا يقيد قوله ضرورة ان الكل لا يحمل على الجزء بقوله من حيث
هو جزء ويقيد الاجزاء بالخارجية لانها فيما نحن بصدده فسقم الكلام بلا شبهه
قال ما يتوقف عليه ذاتا الخ قيل قال بعض الفضلاء ما اطلق الملم المبادي عليه
منحصر فيما يتوقف عليه ذات المقصد فيه وما يتوقف عليه الشروع فيه فلا حاجة
لذكر قوله او تصورا وكيف لا وكلما يتوقف عليه تصور العلم يتوقف عليه الشروع
فيه اما مطلقا او على وجه البصيرة كما هو المراد هاهنا وكذا اكتفى على ذكر القسمين
عند اعاده هذا الكلام في حاشية كتابه في شرح قوله الشرح فقد ذكر من مبادي العلم
فيه واقول الغرض من هذا التفصيل ان يعلم المبادي بعضها يتوقف عليه ذات
العلم مع قطع النظر عن التصور والشروع وبعضها يتوقف عليه تصوره مع قطع
النظر عن التصور والشروع وبعضها يتوقف عليه تصوره مع قطع النظر عن الشروع
وبعضها يتوقف عليه الشروع فقط عليه الشروع فقط اي لا تصوره ولا ذاته و
هذا كما نقسم العلل الى علل الماهية وعلل الوجود مع ان علل الماهية ايض مما يتوقف
عليه الوجود واما اكتفاؤه على ذكر القسمين عند الاعادة فعلى العادة في الاكتفاء
بالاجمال بعد افادة التفصيل اقول لعل الغرض من عرض الغرض برد الايراد بالا
ستدلال وظن انه لا يحصل بهذا غرضه فان الفاضل ادعى حصر المبادي المذكورة
فيما يتوقف عليه الذات والشروع وعلى هذا وجه الايراد فظ ولا وجه لجوابه بهذا
ثم ان العلم الذي جعله عرضا صحيحا له لا يخفى وتوضيح الكلام في المرام ان المبادي
هي اما ان يتوقف عليه العلم ذاتا او شروعا وما يتوقف عليه تصورا ان توقف عليه
شروعا كان من المقدمات والمبادي لتوقف الشروع عليه من هذه الحيثية لا من

حيث انه يتوقف عليه التصور ولذلك تراهم يستدلون على كون تعريف العلم من المقدمات
بتوقف الشروع عليه ولو كان ما توقف عليه تصورا مقدمة لم يحتج الى هذا الاستدلال
والسيد في كتبه استدل بهذا وسلك هذا المسلك ولو قيل ما توقف عليه التصور
من هذه الحيثية ايض مقدمة ومنع وقيل انه اصطلاح جديد لا نقل عليه على ما اورده
هذا السيد على العلامة التفتازاني في مقدمة الكتاب وعلى هذا يظهر ايراد المورد
الفاضل على السيد محصلا ان الذي توقف عليه تصور العلم ان لم يتوقف عليه
الشروع لم يكن مقدمة ولا من المبادي وان توقف عليه الشروع ايض كان من المبادي
ومقدمة من هذه الحيثية لا من حيث انه توقف عليه التصور لما تقدم فلا حاجة الى
قوله تصورا حيث لا يفيد فائدة وبعد هذا لا يخفى على من تعرف شيئا من آداب المناظرة
ان المنع الذي اورده هذا الجادل الجليل بجلالته في معرض الجواب غير صواب وان
كون غرض السيد افاده هذا المعنى الغير المفيد غير مفيد وتمثيله بعلله الوجود و
الماهية بعيد فان علل الماهية ان سلم انها علل الوجود فهي من تلك الحيثية ايض علله
ولا نم ان ما توقف عليه التصور من تلك الحيثية من المبادي واما الاستاد فقد تكلم
فاجاب عن الاعتراض بان الحاجة الى ذكر التصور لشرح كلام المتن على ما افاده فقال
اقول فلا حاجة لذكر قوله او تصورا غير تم اذ حد العلم كما يتوقف عليه الشروع في
العلم بنحو من البصيرة كذلك يتوقف عليه تصور العلم بوجه مخصوص فيجوز ان
يعبر عنه بكلا العبارتين لكن التعبير عنه بما عبره العلامة حيث قال ما يتوقف
عليه ذاتا او تصورا او شروعا اوفق بعبارة متن الكتاب اعني قول المص فالمبادي
حده وغايته واستمداده فلذلك اختاره العلامة ونقيضه انه ان اريد ان ذكر
التصور غير محتاج اليه في تقسيم المبادي فذلك كذلك والسيد ما اورده
لذلك وان اريد انه غير محتاج اليه في شرح المتن فممنوع والايراد لهذا فان
قلنا اذا لم يكن ما توقف عليه تصورا من المبادي لم يكن كلام المتن صحيحا

قلت لعله يصح لتوقف الشروع عليه وفيه ما فيه ويبقى في كلام السيد مؤاخذة ما
واعتذار الاستاذ عن قبلهما بوجه ما بعيد في الزوايا فان قلت ما توقف عليه
العلم تصورا ايضا من المبادي كالمبادي التصورية قلت انها داخلة فيما توقف
عليه ذاتا والمتوقف عليها اطراف المسائل والقضايا لا تصور العلم ثم قيل قال
الشيخ العلامة التفتازاني رحمه الله ذهب الجمهور الى ان موضوع الاصول الادلة
السمعية لانه يبحث عن احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد
بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت اجزاؤه مباحث الادلة والاجتهاد
والترجيح ونظر بعضهم الى ان من المباحث المتعلقة بالاثبات ما يرجع الى احوال
الاحكام فجعل موضوعه الادلة والاحكام وصارت الابواب اربعة وقد جرت
العادة بتصدير كتب الاصول بمباحث خارجة من المقاصد المذكورة يسمونها بالمبادي
يكون جزءا من الكتاب دون العلم فمن هاهنا ذهب جمهور الشارحين الى ان الضمير
يختص بالمختصر دون العلم على ما ذكره الشيخ العلامة الشيرازي رحمه الله لان المبادي
المذكورة اجزاء الكتاب وليست من اجزاء العلم وقرره الشيخ بطريق التغليب حيث
جعل الامور التي يكون اكثرها اجزاء للعلم اجزاء له على ان المبادي ما هو اجزاء
بالحقيقة كالتصورات والتصديقات المأخوذة هاهنا مما فيه الاستمداد فاطلاق
المبادي على الامور المذكورة تغليب ويحتمل ان يكون بالمعنى العرفي لانها ابتداء
بها قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة من اجزاء العلم او
المختصر ليس على ظاهره اذ الجزء هي التصورات والتصديقات او المباحث المتعلقة
بالادلة السمعية مثلا لا هي انفسها وبهذا الاعتبار يندرج في الادلة السمعية التي
بحثه قول الصحابي والاستحسان وفي الاجتهاد بحث التقليد والافتاء والاستفتاء
وفي الترجيح حكم التوقف والتخيير وبهذا يظهر انه لو جعل ضمير بحصرها بحث
عنه في المختصر والعلم وكان حصر الكليات في الجزئيات لم يبعد قال الفاضل المحقق

على الطوسي قوله هذا الكلام لا ينتظم حق الانتظام اما على مذهب الجمهور فلان كون
العلم باحثا عن احوال الادلة من الحيثية المذكورة لا يقتضي كون مباحث الاجتهاد
والترجيح من اجزاء العلم دون مباحث الاحكام واما على مذهب البعض فلان رجوع
كون ما يرجع الى احوال الاحكام من المباحث المتعلقة بالاثبات لا يقتضي كون
الموضوع الادلة والاحكام دون الاجتهاد والترجيح فالتعريفات المذكوران
في المذهبين محتاجان الى ان توجيه الاول رجوع المباحث المتعلقة بالاحكام الى
احوال الادلة في غاية الظهور دون رجوع المباحث المتعلقة بالاجتهاد والترجيح
وفي الثاني فالاحوال الذاتية للاحكام مما له دخل في اثبات الادلة بها فتستحق جعلها
بتعدد مرجعها الى احوال الادلة دون الاحوال الذاتية للاجتهاد والترجيح من حيث
الى احوال الادلة تعليلا للاقسام اقول ان هذا الكلام لا ينتظم حق الانتظام
فان هذا اما ان يكون اشارة الى ما نقله عن العلامة التفتازاني على ما هو الظاهر
الى ما نقله العلامة من المذهبين فيكون المراد الايراد عليهما الا على العلامة كما
فهم من قوله في حاشيته كان على قوله فالتعريفات اللذان نقلهما العلامة من صاحبي
المذهبين واما ان يكون اشارة الى ما ذكره السيد شرحا لكلام الشرح على ما وجد
في بعض الحواشي حيث قال فيما نقلنا عن العلامة ظهر ان كلام الفاضل المحشي غير
منتظم حيث اضطرب في النقل ويجاب على الكل اما على الاول وهو الاقرب الاظهر
فلان قوله فجعل موضوعه الادلة والاحكام ولم يقصد به حصر الموضوع فيهما
والا لرجح قوله وصارت الابواب اربعة فان اربعية الابواب انما يظهر بجعل الاحكام
داخلة في الموضوعات الثلثة السابقة بل الغرض الاشارة الى دخول الاحكام مع
الادلة في الموضوعات فكانه قيل فجعل موضوعه الادلة والاحكام والاجتهاد
والترجيح لما تقدم فصارت الابواب اربعة واما على الثاني فظاهر في الاول واما
على الثالث فلانه ليس في شرح الشرح وحواشي السيد اضطراب من نقوله الملحظ

مذهب الجمهور الى القول دون الاجتهاد والترجيح ويندفع بقوله فالمعرفتان الخ قال
وما قيل من ان فسر الشارح الاستمداد الخ قال الفاضل لا بعد في ان يتفاوت حال الشيء
بحسب الاعتبار بان الاجمالي والتفصيلي ويكون باعتبار الاول خارجا عن العلم مستمدا وباعتبار
الثاني داخلا مقصودا فيه كالمسايل فان معرفتها من حيث الاجمال من مقدمات الشروع
فيه ومن حيث التفصيل من اجزاء العلم فيجوز ان يكون الاستمداد ايضا كذلك فان معرفة
ما يستمد منه على التفصيل لا شك انها من اجزاء العلم وعلى الاجمال اعني معرفة انه من اي
علم يستمد يفيد زيادة بصيرة في الشروع فيه فانه يرجع الطالب اليه عند عدم
التحقق والحكم بان هذا القول توهم توهم اخذا الاستاد قايلا فيه بحث اذ
معرفة المسائل التي هي من اجزاء العلم عبارة عن التصديقات بها ومعرفة المسائل التي من
مقدمات الشروع في العلم عبارة عن التصديق بان الباب الاول مثلا في كذا والثاني في
كذا فالمعرفتان مختلفتان بحسب الذات لا ان هناك معرفة واحدة مختلفة اجمالا
وتفصيلا كما توهم المحشي وكذا معرفة ما يستمد منه اصول الفقه التي هي من اجزاء
العلم عبارة عن التصورات والتصديقات التي يتوقف عليها التصديق بالمسايل ومعرفة
ان اصول الفقه من اي علم يستمد التي هي من مقدمات الشروع عبارة عن التصديق
بان استمداده من علم كذا وكذا وهاتان المعرفتان مختلفتان بحسب الذات ايضا لا
انها معرفة واحدة مختلفة اجمالا وتفصيلا وعلى تقدير كون المعرفتين في الصورتين
واحدا بحسب الذات كان الحكم بان الشارح فسر الاستمداد على وجه يتناول ما هو خارج
عن العلم وما هو داخل فيه غير مطابق للواقع اذ الشارح لم يفسر الاستمداد على الوجه المذكور
بل صرح بانه على قسمين اجمالي وتفصيلي ولم يفسر الاستمداد بما هو اعم من القسمين
كما زعمه هذا القايل وهذا مما لا شك فيه ثم انه نقل ههنا في بعض النسخ حاشية عنه
وهو ان التفصيل انما يكون كذلك الاجمال فلا يمكن خروج احدهما دون الآخر
فان لم يكن هذه الحاشية منه فلا كلام عليه وان كان منه فما ذكره هذا الفاضل

عليه منع انه يجوز ان يكون الشيء من حيث الاجمال خارجا من حيث التفصيل داخلا فانه
مدفوع بان التفاوت في المثال المذكور لم يجيء من قبل الاختلاف بالاجمال و
التفصيل بل من حيث الاختلاف في العلم تصورا او تصديقا فان الخارج عن العلم
هو تصور المسايل سواء كان اجمالا او تفصيلا اذ تصور المسايل على التفصيل خارج
عن العلم بلا مرية والتصديق بها اجمالا ليس جزءا منه قطعا واما تاثير مجرد التفاوت با
لاجمال والتفصيل في الدخول والخروج مع كون نحو العلم واحدا فمما لا يخفى بعده

فظهر

ان قوله فالقول بانه توهم توهم اقول التفصيل ان الاجمال والتفصيل اما في
العلم او في المعلوم ومن اعتبر الثاني وتامل ظهر له حكم المتحمل بان قوله القول
بانه توهم توهم توهم وعلى الاول مع ان كلا منه مناقشات في الامثلة وكلام
على السند كلها مندفعة وهي توهمات على توهمات   انما المقصود بالذات من الفن
الخ قيل قوله يريد ان الادلة السمعية والاجتهاد والترجيح منها وقعت في
الكتاب مقابلة المبادي التي تقصد في الجملة والمقابلة تقتضي اما نفي ما اثبت وهو
المقصودية او اثبات ما نفي هناك وهو كون المقصودية بالذات فالامور الثلثة
اما ان لا يكون مقصودة اصلا او يكون مقصودة بالذات فالاول ظاهر البطلان
فتعين الثاني فيكون منها مقصودة بالذات ومنها الاستنباط اي الاجتهاد فثبت
انه مقصود بالذات فيكون مراده ذلك وفيه نظر لان ما ذكره فيما ذكر بازاء المبادي
هو المباحث المتعلقة بالاجتهاد واحكامه لا نفسه كما اعترف به آنفا والمراد بالاستنباط
ههنا نفس الاجتهاد لا الاحكام وكون الاول مقصودا بالذات لا يستلزم كون الثاني كذلك
فلا دلالة في الكلام بالوجه الذي ذكره على ان المراد ههنا المقصود بالذات ولو سلم
فنقول كلام الامر يوهم لانه يتم مقصوده بان الشارح صرح مكررا بكون المسايل مقصودة في
الذات ولم يصرح بكون الاستنباط مقصودة بالذات بل اكتفى بذكر كونه مقصودا منها
انه وان كان هو المقصود بالذات بالنسبة الى المبادي بقرينة مقابلته لها لكنه مقصود

بالعرض بالنسبة الى المسايل ومثل هذا جاير كما حققه الفاضل فيكون المراد بقوله جعل
المسايل مقصودة بالذات التصريح به وكذا فيما قبله واعلم ان المقابلة المذكورة لا
دلالة لها اصلا على ان مقابل المبادى مقصود بالذات من الفن بل هو مقصود من الفن
اى المشروع فيه او ملتمسه فينبغى ان يكون مراده من قوله حيث ذكر فيما وقع بازاء المبادى
بيان وجه تقييد المقصود بقوله بالذات فقط لا مع قوله من الفن فانما هو بيان الواقع و
معلوم من الخارج وافاد الاستاد قايلا وفيه بحث اما اولا فلان ليس معنى الكلام
العلامة ما فهمه المحشى فانما يكون معناه ذلك لو فسر العلامة المقصود الواقع فى عبارة
الشرح الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود بالمقصود بالذات لكن ما فسره بل فسر المقصود
الواقع فى عبارته لان المقصود استنباط الاحكام بذلك وعلى هذا معنى الكلام ان الدلالة
السمعية لما كانت من جملة ما وقع بازاء المبادى المقصود فى الجملة كانت مقصودة بالذات
فلما كانت الادلة المقصودة بالذات ذريعة اليه اعنى استنباط الاحكام يكون لا محالة مقصودا
بالذات لامتناع ان يثبت الذريعة مقصود بالذات وما هو وسيلة اليه مقصود بالعرض والى
هذا اشار العلامة مجملا بقوله اى المقصود بالذات من الفن حيث ذكر فيما وقع بازاء المبادى
المقصودة فى الجملة وح لا يرد ما اورده المحشى اذ ليس المراد باستنباط الاحكام المذكورة
ههنا المباحث المتعلقة بالاجتهاد بل المراد نفس الاجتهاد كما لا يخفى الا ترى ان العلامة
جعل مسايل هذا الفن وسايل الى مسايله التى هى ذريعة الاستنباط ولو كان المراد
بالاستنباط مباحثه لا يستقيم هذا الكلام واما ثانيا فلان قوله لكنه مقصود بالعرض
بالنسبة الى المسايل ضعيف جدا لان الشرح وان لم يصرح بكون الاستنباط مقصودا بالذات
لكنه جعل مباحث الادلة والترجيح وهى المسايل ذريعة اليه فكيف يكون مقصودا بالعرض
بالنسبة الى المسايل ثم ان هذا المحشى اخله وعبر عنه بعبارة اخرى عادى فى طى قسم من
الاقسام المقابلة لها حيث قال فى الادلة السمعية لان المقصود الاستنباط ومجرد التوقف
على كونه مقصودا بالذات من المقصود بالذات مقصود بالذات بالاولى واما على انه مقصود

بالذات من الفن لا فيه ولا ظهر ان نفس الاستنباط ليس من اجزاء الفن فهو يدل
عليه بانضمام ذلك الامر المعلوم ولم يرد انه جعل الاستنباط والمقصود نفسه
كيف ولو كان شيما لها فى قسمة الاجزاء لكان مقصودا بالذات فى الفن ايضا
فسقط ما ذكره بعض الفضلاء من انه لا دلالة فى الكلام بالوجه الذى ذكره
على ان المراد ههنا المقصود بالذات بناء على ما ذكره فيما وقع بازاء المبادى هى
المباحث المتعلقة بالاجتهاد لا نفسه كما اعترف به آنفا فالمراد بالاستنباط
ههنا نفس الاجتهاد لا احكامه وكون الاول مقصودا بالذات لا يستلزم كون
الثانى كذلك ثم قال بعد قوله فسقط كلام الابهرى تم الى قوله وكذا فيما قبله
اقول لما كان على راى الابهرى حصول الغرض منه مقصودا بالعرض لزم ان يكون
الاجتهاد بالنسبة الى المبادى ايضا مقصودا بالعرض اذ كما ان المسايل بالنسبة الى
المبادى عرض والمبادى بالنسبة اليها وسايل كذلك المسايل بالنسبة الى
الاجتهاد وسايل والاجتهاد بالنسبة اليها عرض فلا يصح قوله بينهما على انه وان
كان هو مقصودا بالذات بالنسبة الى المبادى لكنه مقصود بالعرض بالنسبة الى المسايل
لان الاجتهاد يكون مقصودا بالعرض بالنظر الى المبادى بمرتبتين انتهى كلامه
ولا يذهب عليك ان مراد الاستاد اعتذار عن السيد وتوجيه لكلامه
فى مرامه توجه من التوجيه وفيه بعد ما فيه كما لا يخفى على المنصف المتخلل
لشدة الانحلال خبر المقال وغير الكلام عن مواضعها فانا الغنى استحق التغيير
ثم زاد فى رده عليه ما لم يرد على الاستاد ولما كان المطلب قليل الجدوى حينئذ
المعرفة كان الاطناب فيه غير مستطاب ومن كان له نظر صحيح برهان الذى
زاد فيه قال لان كون الاستنباط الخ قيل مدار السؤال على ان المقصود بالذات
ما لا يكون وسيلة للغير فلا يمكن ترتب مقصودين بالذات والا لكان كل
منهما غاية اخيرة فيلزم اتحادهما لامتناع تعدد الغاية الاخيرة وحاصل

الجواب بمنع المقدمة الاولى اذ المراد بالمقصد بالذات المعنى الاضافى فكل ذى وسيلة
مقصد بالذات بالنظر الى وسيلته وان كان بالغير بالنظر الى آخر وليس المراد من
المقصد بالذات المعنى الحقيقى اعنى ما لا يكون مقصدا بالنظر الى غيره اصلا بل الاضافى المعتبر
فيه عدم كونه مقصدا بالنظر الى غيره دون غيره وبهذا التوجيه اندفع ما ترااى
من السؤال لا تتجه لما اصلا لانه قياس على هيئة الشكل الثانى من موجبتين و
كذا السؤال الذى اورده بعض الفضلاء من انه لا اتجاه لهذا السؤال لانه يجعل
الاستنباط مقصدا بالذات من الفن والمسايل مقصد بالذات فى الفن والتغاير بينهما
ظ فيكون الاستنباط مقصدا بالذات من الفن وغرضا من المقصد بالذات فى الفن ولا
يتوهم منه لزوم اتحاد غاية الشى معه ثم اجاب عنه بانه لا يبعد ان يتوهم احد ان
المقصد بالذات مطلقا بالنسبة الى شى واحد لا يجوز ان يكون متعددا فلدفع هذا
اورد السؤال واجاب بوجه يفهم منه ان المقصد بالذات لشى يجوز ان يكون متعددا
لشى لو كان ذلك المتعدد مقصدا من ذلك الشى كالغاية وغاية الغاية او كل مقصد فيه
كمسايل العلم الالهى التى بعضها مسايل لا بعض آخر وبعضه مقصد فيه وبعضه
مقصد منه كالنهى عن بعضه وانت يعلم انه لم يصرح بان المسايل مقصد بالذات
فى الفن وان جعل الاستنباط مقصدا بالذات منه ومنشاء السؤال جعل الاستنباط
والمسايل كليهما مقصودين بالذات لما سبق من غير شعور بكون احدهما مقصد
بالذات من الفن والاخر فيه اذ لا اشعار فى الكلام به نعم كان يمكنه ان يبنى
الجواب على الفرق بين المقصد بالذات فيه ومنه لكنه لم يلتفت اليه لما فيه من كثرة
الفايدة كما ذكره هذا الفاضل اقول ان هذا المجادل الجليل لم يفرق بعد بين
المقصد لذاته ولغيره وبين المقصد بالذات وبالعرض والمقصد فى الفن ومن الفن
وبين المقصد بالذات بقصد وبقصدين فانه يجوز ان يكون الشى مقصدا لذاته
لغيره وبهذا الوجه ينتظم مقاصد كثيرة يكون اولها مقصدا لذاته ولحصول الثانى

والثانى

والثانى لذاته ولحصول الثالث وهكذا واما المقصد بالذات وهو الذى يقصد
اولا وبالذات وينتهى القصد اليه ولا يتعدى منه فهو منتهى القصد وغايته
القصد فلا يكون المقاصد المترتبة كلها مقصودة بالذات وملحوظة فى القصد
الاول ولذلك ترى السيد وساير العلما مقررين ان فى ملاحظة الوجه من
المرآة اذا كان الوجه مقصدا بالذات لم يكن المرآة ملحوظة مقصدا بالذات واذا
كان المرآة ملحوظة مقصودة بالذات لم يكن الوجه كذلك وبذلك يظهر ما اشرنا
اليه وعلى هذا لا يكون مبادى فن مقصدا بالذات فى ذلك الفن وان كان مقصدا
بالذات فى فن آخر واذا كان المقصد بالذات فى فن العربية مثلا من العلوم
المدونة لم يكن غاية هذا الفن حيث لم يكن مسايله مقصدا بالذات فى ذلك الفن
وكل من ذلك الفن بذلك القصد وان جاز ان يكون مقصودا بالذات منه بقصد
آخر واذا كان شى مقصدا بالذات فى فن كالمسايل فى الاصول مثلا كان لوازمه لو
انه مقصد بالعرض لا بالذات على ما صرحوا به وقرروه وبعد ذلك لا يخفى
ايرادات هذا المجادل على الفاضل فى الحاشيتين السابقتين واما الذى وقع
فى هذه الحاشية من الرد مردود بوجوه لظهورها يغنى عن اظهارها وقوله
حاصل الجواب منع المقدمة الاولى الخ مدفوع بمقدمتنا وقد عرفت انه لا يكون
شى واحد فى قصد واحد مقصدا بالذات وبالغير واما قوله اذ المراد الخ فاسد بل
لا يرجع الى طائل ولا يعود بحاصل ثم قوله وبهذا التوجيه كتوجيهه غير وجيه
واى وجه لصرف الكلام عن معناه الى ما لا يدل عليه من غير ضرورة كيف و
السيد بعلو هذه المقدمة التى قررها غير مرة فى غير موضع من غير كتاب بل
حاصل ان كلا منهما مقصد كل بقصد لا انها مقصودان بالذات بقصد واحد
ومقصوده من قوله فالوسط مقصد بالذات نظرا الى احد طرفيه ومقصد بالغير
الى الآخر ان الوسط يكون مقصدا بهذا الوجه بقصدين لا بقصد واحد على ما

همه او توهمه وا شعر عليه هذا المجادل بعبارته وبهذا يظهر ان الجواب بوجهين
احدهما ما اشرنا اليه والآخر ما ذكره الفاضل ويمكن حمل كلام السيد عليهما كل توجيه
ثم من العجب الذي ليس منه عجب انه اعتذر عن عدم الاتيان بالجواب الاصلي بانه
اراد افادة فائدة مستفادة من الجواب الآخر ولم يشعر بان الاتيان بالجوابين اوفى
بعد هذا لا يخفى عليك مفاسد اقواله وهي اكثر من ان تحصى لا نطول بها قال الحصر اما عقلي
او استقرائي اعترض الفاضل الطوسي عليه بان حصر الحصر في القسمين باطل لانه
يجوز ان يكون مستغنيا عن الدليل ولا يكون دائرا بين النفي والاثبات كما اذا قيل
ما هو المرئي اما انسان او كتاب او بساط مثلا وان يكون محتاجا الى الدليل لكن يكون
دليله غير الاستقراء كحصر المتكلمين الممكن في المتحيز بالذات والحال فيه مستدلين
بانه لو وجد المجرد لشاركه تعالى في التجرد واللازم باطل افاد الاستاد قدس سره قال
فيه بحث اذ القسم الثاني المشار اليه بقوله واما استقرائي لا يكون كذلك بل يقابل القسم
الاول والانحصار بين الشيء ونقيضه ضروري فلا يكون بينهما واسطة قطعا ثم
فرع العلامة على القسم الثاني ان انحصاره مستند الى التتبع والاستقراء اشارة
الى وجه لا يلزم منه ان يكون دليل الحصر فيه الاستقراء بل غاية الامر ان
يصح الاستدلال به بالاستقراء ولا يلزم من هذا انه لا يجوز ان يكون
له دليل واحد او ادلة مختلفة ثم من الجائز ان يستدل بالاستقراء على الانحصار
في كل واحد من الحصرين المذكورين اما في الاول فبتتبع المرئي فلم يوجد سوى الانسان
والكتاب والبساط على انا نقول ما هو المعلوم بالرؤية في الصورة المذكورة هو
الامور الثلثة لا انحصار المرئي فيها فانه يعلم من استقراء المرئي وعدم وجدانه
غير الثلثة لكن لما كانت تلك الامور قليلة وتحصل الاستقراء في اول الوهلة
اشتبه الامر ويتوهم ان الانحصار صار معلوما بالرؤية وليس كذلك الا ترى
انه اذا كان المرئي امورا كثيرة جدا لم يعلم انحصار المرئي في اقسامه ما لم يستقرأ

ولا يشتبه

ولا يشتبه ان الانحصار في هذه الصورة ليس بالرؤية بل بالاستقراء واما في الثاني
فان تتبع الممكنات فلم يوجد سوى المتحيز بالذات والحال فيه واما الدليل على
نفي المجرد فهو دليل على نفي احد الاقسام المحتملة بحسب بادئ الرأي لا دليل على
انحصار الممكن في المتحيز بالذات والحال فيه الا يرى ان هذا الدليل لا ينفي
الواسطة بين المجرد والماديات اعني العالم المثالي على ما ذهب اليه بعض الحكماء
مع انه ليس متحيزا بالذات ولا حالا فيه ثم بعد ما بنى على ان هذا المتحيز اقول
حصر الحصر في القسمين غير عقلي ولا استقرائي لثبوت الواسطة حيث يستند الى
البرهان او الى دليل ظني غير الاستقراء او الى بديهة ولا يكون مترددا بين النفي
والاثبات كحصر المقدار في القابل للقسمة في جهة او جهتين او ثلث ولعله يريد في
الاستقرائي بقوله فيستند انحصاره امكن ادخاله في الاستقرائي بان يراد بما
يقابل القسم الاول مطلقا ومع ذلك لا اندفاع له لو لم يكتب في الحاشية ان القسمة
ان كانت عقلية فهي لا يحتاج الى دليل وان كانت استقرائية فدليلها انه لو كان
هناك قسم آخر لوجد بالتتبع لكن التالي باطل فكذا المقدم والملازمة مطوية
لكان من المحتمل ان يتعسف متكلف بتعميم التتبع والاستقراء بحيث يشمل الوسائط
المذكورة ويجعل قوله فيستند الى الاستقراء والتتبع في قوة الجزئية اقول انه علاوة
شانه وعلو كعبه وكانه لا يستحي فنظره في الحواشي التي في نظره فرع نظره في سطر في محل
نظرا واخرى باختلاط في آخر فانه من قوله حصر الحصر الى قوله ثلث جهات انتحال
لكلام الفاضل الذي كان يعترض عليه الى الغاية ومن قوله ولعله يريد في الاستقرائي
هي الجرأة اعتراض على الاستاد الذي كان ينتحل كلامه الى الآن وفي كل منهما انتحله
ورده ابحاث اما في الاول فلانا لا نسلم ان هناك حصر الحصر واما ليس
نصا فيه بل ولا دالا عليه واما ثانيا فلانه لو سلم ان هناك حصرا فلا نسلم انه ليس
باستقرائي وابداء الاحتمال العقلي لا يقدح في الحصر الاستقرائي وقوله الحصر

للقدار الكل لا يصلح ان يكون شاملا لشئ من اقسام الكلام الذى سرده ولو
سلم انه وجد قسما آخر فوجدانه على تقدير صحته لا ينهض نقضا فلا يورث
قدحا في استقراء غيره حيث لم يجدانه وجدانه كوجدانه جنسا الوحدانى الشئ إلا
ما يأتى الثانى وانما فيما اشار اليه الاستاد واما في الثانى فلانه لو سلم ان الحاشية
التى نسبتها الى السيد له لا من تسويلات نفسه ويغتر بانه ومخترعاته كالحى
السالفة فيمكن توجيهه بما تقرب مما اشار اليه الاستاد فيفطن له ثم توضيح ان
كل حصر ما يحصل يمكن تقريب الدليل عليه باعتبار الاستقراء بان يقال ان الاقسام منحصرة
في كذا اذ لو كان قسم آخر لوجد لكنه لم يوجد وعدم الوجدان اما لامتناعه
او للفقدان مع الامكان وليس في عبارة السيد دلالة على حصر الدليل في
هذا التقرير والاشارة الى وجه التسمية هذا ولا يخفى انه يمكن اجراء مثل
هذا فيما يسمى حصرا عقليا ويمكن ان يتعدد عنده بوجه بل بوجهين في احدهما
بل كل منهما خدش بوجه بل بوجوه فقد ركب شططا قيل قوله ههنا شيئان
القسمة والحصر اى الحكم بانحصار المقسم في الاقسام الحاصلة من القسمة والثانى
متأخر عن الاول ولا يقبل الاستدلال عليه اصلا لان المستدل عليه لا يكون الا
حكما ولا حكم في القسمة لانها كما ذكر عبارة عن ضم قيود الى شئ ليحصل بانضمام
كل قيد اليه قسم منه وانما يكون الاستدلال لو احتيج عليه واما الثانى اى الحصر
فيجوز ان يكون دليله الاستقراء المصطلح لانه كما لا يتصور الا بوجه تحصيل الا
بوجه تحصيل الاقسام ومعرفة احكامها كذلك الحصر ايضا لا يتصور الا بعد
تحصيلها والعلم به يجوز بعد معرفة احكامها ولا يقدح في ذلك كون نفس القسمة
متقدمة على تحصيل الاقسام فان قلت صورة الاستقراء ههنا هى ان نقرر جزء
العلم والكتاب اما هذا او ذاك او ذلك فكل منها ثبت له الحكم الفلانى فكل ما هو
جزء ثبت له هذا الحكم ولا شك في توقفه على الحصر فلو ثبت الحصر به كان دورا

قلت ان اردت بقولك جزء العلم اما هذا او ذاك القسمة كما هو المبحث فيكون جزء
الاستقراء على ما ذكرته باطلا والا لزم ان يكون النص به وصلا بعيدا او لا بعد
لا التعين وههنا شئ لم نقل به احد وان اردت به الانفصال فلا نم توقف الاستقراء
المصطلح الذى هو الاستدلال باحكام بعض الجزئيات على الحكم الكلى على الحصر
انما هو في الاستقراء التام الذى هو بالحقيقة قياس مقسم كيف ولو اعتبر في مطلق
الاستقراء الحصر لرجع كله الى القياس المقسم اذ ليس له هيئة الا قول مركب من منفصلة
ومن حمليات بعدد اجزاء المنفصلة وعلى ذلك التقدير الاستقراء كله كذلك فما تحقق
الجزئية القياس والتمثيل وبقى اعتبار الاستقراء ضايعا بل باطلا من قبل جعل قسم الشئ
ولو سلم فالحصر الذى يعتبر في الاستقراء غير الحصر الذى ثبت به مثلا يقال جزء
الكتاب اما هذا الباب او ذاك او ذلك وكل واحد منها غير خارج عن الامور الثلاثة
فكل ما هو جزء غير خارج عنها وهو معنى انحصاره فيها فلا دور في ذلك فان قلت
فيلزم التسلسل قلت يجوز ان يكون الحصر الذى يتوقف عليه الاستقراء مستغنيا عن
الدليل او يكون له دليل غير الاستقراء على ما عرفت وللاستاد قدس سره فيه
ابحاث منها انا لا نم ان الحصر المستفاد من القسمة هو الحكم بالانحصار بل المستفاد
منه هو الحصر بمعنى الانحصار ولا حكم فيه اصلا ودليل الحصر يدل على الانحصار
لا على الحكم به ولا يلزم ان يكون الحصر المستدل عليه مما تعلق به الحكم لجواز ان نقول
مثلا المنحصر في الاسم والفعل والحرف بسبب كذا وكذا مما بحث عنه في علم النحو
وبهذا يظهر فساد الحصر الذى ادعاه المحشى في قوله لان المستدل عليه لا يكون
الا احكاما فان قلت ما يكتسب بالدليل هو التصديق ولا يتحقق الا بعد الحكم فيكون
المستدل عليه لا محالة متعلق الحكم قلت قد يعبر عن مضمون التصديق بغير التركيب
الخبرى كالتركيب الوصفى ويذكر بعده ما هو سببه كالمثال الذى ذكرناه ولا
يلزم ان يتعلق به ذلك والحصر المستفاد من القسمة يكون من هذا القبيل فانا نمنع

المقسم في الاقسام يكون مستفادا من قسمته اليها بمعونة المقام من غير ان يكون
محكوما عليه بالفعل وقد يذكر مع ذلك سبب الانحصار ومنها انه ما حكم العلامة
بامتناع جعل الاستقراء المصطلح دليل الحصر المذكور بل حكم بان ارتكاب ذلك
بعيد حيث قال قد ارتكب شططا وبعد بعدا ما لا يخفى ثم هذا المتحمل قال اقول
قد صرح الشيخ في الشفا باشتمال الاستقراء مطلقا على ادعاء الحصر قال ويجب
ان يعلم ان الاستقراء ليس استقراء الا لانه بان حكم على كلي لكونه في جزئياته
يدعي انه في جميعها فقط وان لم يكن كذلك ولم يكن قد عددت بكلها متناهية
كانت او غير متناهية فان المستقري يقول كل حيوان طويل العمر كفلان وفلان
فيكون هذا ظ دعواه فانه لو اعترف ان شيئا شاذ من جملة ما استقراه فكانه
اعترف بانه عسى ان يكون دعواه الكلي غير صحيح وقد باعد منها شيئا ثم قال كذا ومما
يجري مجراه فاذا انعل كذلك جعل الاوسط في دعواه مساويا للجزئيات فانه يقول
ان كلها كذلك لكنه ربما يكذب فيما ليس هو وليس قانون الاستقراء مبنيا على ان يكون
على الصفة المذكورة فان استقرى الجميع فقد اتى باستقراء برهاني وان لم يستقر
الجميع فانه توهم انه استقراه حتى يكون كانه يقول كل حيوان هو احد ما عددت فقط
ثم قال وقد غلط من ظن ان الاستقراء المذكور في كتاب القياس شيء على حدة
وان فيه نوعا من الاستقراء غير الذي في طوبيقا محتجا بانه قد ذكر فيه ان الاستقراء
يكون لجميع الجزئيات فان ذلك ليس على انه يكون كـ بالحقيقة بل ظ انه يدعي انه
كـ والاستقراء اعم من الاستقراء المستوفي الذي هو بالحقيقة قياس مقسم من
جملة ما عددناه اولا ومن الاستقراء المقتصر فيه المدعى فيه الاستيفاء الحقيقي فيه
فان قلت فيكون الاستقراء مطلقا قسما من القياس كما ذكره هذا الفاضل غايته
ان الاستقراء الناقص يكون قياسا ظنيا وبذلك لا ينحصر قسمة القياس كما ب
الاقيسة الظنية قلت يمكن ان يقر دعوى الحصر ههنا ليس معتبرا في الاستقرا

صريحا حتى يكون جزءا منه بل المعتبر فيه المقدمات التي تغلب على الظن الانحصار
من غير استلزام كما ان المعتبر في التمثيل ليس دعوى ان كل ما هو مسكر حرام مثلا
بل مقدمات توقع الظن به من غير استلزام فاذا اورد تلك الدعوى صريحا
كان قياسا او ظنيا وان لم يورد بل اورده على صورة التمثيل كان تمثيلا وقسيما
له وكذا هنا الاستقراء ان اخذ فيه دعوى الحصر صريحا كان قسما من القياس وان
اعتبر فيه مقدمات تغلب الانحصار على الظن كان قسيما له وكان في عبارة الشيخ
اشارة اليه حيث قال ولا فيكون هذا ظ دعواه ثانيا بانه توهم انه استقرا
حتى يكون كانه يقول ويؤيده انه قال في اثناء هذا البحث الاستقراء ليس الا للرأي
المشهور وربما نظن غالبا وتفصيل المقام انه لا بد ان ينتهي الاستقراء الى حد
نظن معه الانحصار فيما له الحكم المطلوب سواء ظن الانحصار في الافراد المستقرئة
او ظن انه حال ما لم يستقر كحال ما استقراه وليس دعوى الانحصار جزءا منه بخلاف
القياس المقسم فانه جزء منه كما ان دعوى عليه الجامع للحكم معتبر في التمثيل ضمنا
وليس جزءا منه لعدم اعتباره فيه صريحا فانا اذا قلت النبيذ مسكر كالخمر والخمر
حرام لاسكاره فالنبيذ حرام فقد ادعيت ضمنا ان الاسكار علة الحرمة مطلقا
لكن لم يعتبر هذه الدعوى صريحا بل لو اخذت الدعوى المذكورة فقلت النبيذ
مسكر وكلما كان الشيء مسكرا كان حراما كان قياسا مؤلفا من الحملية والشرطية
ولو قلت النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالنبيذ حرام كان قياسا مؤلفا من حمليتين
فكما ان الفرق بين التمثيل والقياس يكون دعوى عليه الجامع للحكم جزءا في
القياس دون التمثيل وان اشتمل التمثيل عليها من حيث ايقاع الظن بها كذلك
الفرق بين الاستقراء والقياس باعتبار دعوى الانحصار في الثاني بطريق الجزئية
دون الاول فان المعتبر فيه التتبع الموقع لغلبة الظن بالانحصار على التفصيل
السابق وما ذكره بعد التسليم من ان الحصر في الاستقراء غير الحصر الذي ثبت به

فهي بعينه دكوب الشطط النعادي المحشي لزوم وذلك لان الحكم المط ههنا الط
هو انحصار المقسم في الاقسام وليس شمل في ذلك الانحصار تحققا في الجزئيات المذكورة
فان كل باب لا ينقسم الى الامور الاربعة بل الحكم الثابت لها هو عدم خروجها منها
كما صرح به وذلك ليس هو الحكم المط فيحتاج الى زيادة تكلف بان يقرر عدم خروج
ما هو جزء من الكتاب عنها اعني عدم خروج افراده يستلزم انحصاره فيها بحسب
القسمة فيها وان يقال ليس المط ههنا انحصار المقسم في الاقسام بل عدم خروج افراده
عنها ولا يخفى انه تعسف بعيد جدا كيف وقد صرحوا بان المط هو الحصر ولا يبغي بالشطط
الاشكال هذه التكلفات مع الاستغناء عنها بمثل ما ذكره المحشي اقول ان الاعتراض
الذي نقل عن الفاضل مبني على ان الاستقراء لا يتوقف على الحصر واجاب هذا القائل
جلال الله بان الاستقراء شرط الحصر ونقل لسانه هذه عبارة ونظائر هذا على ما
سرده لا ينفعه فان بعد الاعتماض والاعراض عما في الاشتمال من الاحتمال نقول له
انك في جواب سؤال اورده على نفسك صرحت غير مرة بان دعوى الحصر كما هي
معتبر في الاستقراء ولا يتوقف عليه وهذا يتم اعتراض الفاضل المعترض وكلام
جوابك ثم جواب الشبهة التي نقلها ليس ما حرره فانه مع ما فيه من وجوه القدح
لا ينفعه فلو ساغ مثل هذا لصار اقسام الحجة اكثر من ان يحصى وتوضيح الكلام في
المرام ان الذي خرج من اصول المنطق والحكمة وكلام اصول الاصول ان الحصر غير
معتبر ولا ملحوظ بالتوقف في الاستقراء بين الناقص والتام الا ان الدعوى اذا كان
يمكن اثباته بقياس مقسم مبني عليه والذي نقله المجادل جلال الله من الشفاء لا يفيده
اصلا حيث ما ادعاه وفي غير موضع فيه تصريحات بخلافه ولا يندفع بما سرده
الايراد الذي اورده الفاضل وهو منع لزوم الدعوى وذلك لان الحصر اما ان لا يعتبر
ولا يلاحظ بالتوقف في الاستقراء مطلقا تاما او ناقصا اولا وعلى التقديرين
لزوم الدعوى اما على الاول فالمستند واما على الثاني فلاختلاف احتلاف الحصر

والاستقراء بين عليها اشار الى احدهما بقوله ولو سلم الخ ولا يخفى على ارباب الالباب
انه ليس لجلال الله في الاطناب الغير المستطاب حاصل يحصل حاصل يكون مثل الفاضل
رد ايراد الفاضل والثاني ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا كتب على حاشية
هذا الموضع ان اسقاط هذا عن درجة الاعتبار في العلم لا يقدح في كونه قسما من
الحصر فلا يخرج التقسيم بذلك عن كونه عقليا بل اوسال القسم الاخير قيل قوله هذا
بعيد لان الغرض ايراد الحصر الاستقرائي الواقع على طريق الترديد بين النفي و
الاثبات فلا وجه لادراج ما ليس من اقسامه ولا يصدق المقسم في الواقع عليه في
الترديد كيف ولو لم يقدح سقوط هذا في كون الحصر عقليا لم يقدح سقوط ما
يقابل القسم الاخير ايضا في كونه عقليا فامكن في كل قسم استقرائي الترديد بين النفي
والاثبات ابتداء وانتهاء فلا وجه لتقييده بالابتداء كما فعله وايضا تخصيص الاول
بما يتوقف عليه الاستنباط لسبب الغرض من الاول الاستنباط يخرج الحصر عن كونه
عقليا فالوجه ان يترك ارادة الترديد بين النفي والاثبات في بعض الاقسام وفيه
اما اولا فلانه اذا كان الحصر واقعا على طريق الترديد بين النفي والاثبات لم يكن
استقرائيا قط واما ثانيا فلان وجه ادراج ما ليس من اقسام صيرورة الحصر عقليا
فانه قد يتصرف في الحصر الاستقرائي ويدرج فيه ما ليس من اقسامه لتصير حصرا عقليا
مرددا بين النفي والاثبات واما ثالثا فلان سقوط ما يقابل القسم الاخير عن هذه
الدرجة لا يقدح في كون الحصر عقليا فان الحصر المذكور عقلي بالقياس الى جميع تلك
الاقسام استقرائي بالقياس الى جميع تلك الاقسام استقرائي بالقياس الى بعضها وبعض
قول العلامة كل قسمة استقرائية يمكن فيه الترديد بين النفي والاثبات ابتداء انه يمكن
ان يستوفي الاقسام مرددا بين النفي والاثبات حتى صارت القسمة عقلية ثم يسقط بعض
الاقسام لتصير التقسيم بالقياس الى الاقسام الباقية استقرائية الا انه يمكن ذلك في المرتبة
الاولى دون المرتبة الثانية كما توهمه المحشي هذا ما افاده الاستاذ وقد ورد لزوم ما اورد

على السيد انه قيد قدس سره بسقوط عن درجة الاعتبار بقوله في العلم اشارة الى انه قد
يعتبر في الكتاب كما يجيء السيد في اصل الحاشية بقوله وان كان منه ما يعد حاملا وبدونه لا
وح فلا شبهة في تقسيم الكتاب وهو ظ لما سبق ولان تقسيم العلم ايض لان عدم كونه معتبرا
استحسانا لا يوجب الخروج عن الاقسام حقيقة اذ القسم اعم من ان يكون معتبرا او غير
معتبر كيف وقد قيد سقوطه بالاستحسان لا يقال كيف يكون ما ليس بمقصود بالذات ولا
يتوقف عليه المقصود به جزءا من العلم لانا نقول ما يتضمنه العلم اعم من جزء العلم حقيقة
او تعليقا وكذلك شاع تقسيمه الى ما ليس بمقصود بالذات ويتوقف عليه المقصود وح فغير
المقصود الذي لا يتوقف عليه المقصود اذا كان له ارتباط بالمقصود من الاقسام العقلية لما
يتضمنه العلم او الكتاب بهذا المعنى سواء كان معتبرا او ساقطا عن درجة الاعتبار
فاندفع قوله الغرض ايراد الحصر الاستقرائي بطريق الترديد فلا وجه لادراج ما ليس
من اقسامه لانا نقول هذا القسم من الاقسام العقلية للقسم لكن ليس قسما معتدا به
استحسانا وذلك لا ينافي كونه قسما منه والمعتبر في التقسيم العقلي الاقسام المحتملة سواء
كان معتبرا او ساقطا عن درجة الاعتبار فلا يخرج الحصر عن كونه عقليا بسقوط
بعض الاقسام عن درجة الاعتبار بخلاف ارسال القسم الاخير فان الخارج من القسمة
العقلية بما هو اعم من ذلك القسم والحاصل من الاستقرائية هو ذلك القسم الذي
هو اخص فيخرج القسمة بذلك عن كونها عقلية وبانحصار ان القسم الساقط عن
درجة الاعتبار قسم عقلي الا انهم استحسنوا عدم الاعتداد به لقلة المبالاة بشانه
ولذلك لم يتعرض له في الاغلب وان اعتبر نادرا في الكتاب وعنون بالخاتمة والذيل
بخلاف ما عدا القسم الاخير فانه ليس من الاقسام اصلا كيف ولم يوجد اصلا ومن ههنا
يعلم اندفاع قوله كيف ولو لم يتقدح الح واما قوله وايضا تخصيص الاول بما يتوقف الا سقط
ستنباط ان الغرض من الاول الاستنباط يخرج الحصر عن كونه عقليا فمردود بان تخصيص
الاول بذلك لا دخل له في الحصر وانما هو للافادة والتسهيل الا يرى انه لو اسقط ذلك

وقيل المقصود بالذات اما مباحث يتعلق بنفس الاستنباط اولا الى آخر التقسيم الذي ذكره
المحشي كان الحصر بحاله ما يتوهم من الاخير في القسم الاخير المرسل فغير وارد عليه انما
ذكر ليس مطابقا لما في الشرح اولا فلانه ليس في الشرح ذكر القسم الساقط فلا يكون
حصره عقليا من هذه الحيثية ايض ويمكن الاعتذار عنه بان قوله اذ لا بد ان يتوقف
على المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه في قوة ذكر هذا القسم لدلالته صريحا على وجود
هذا القسم وانه غير محتاج اليه واما ثانيا فلان الشارح قسم الاول الى ما يبحث عن نفس
الاستنباط والى ما يبحث عما يستنبط الاحكام منه وقسم القسم الاخير الى البحث عن الادلة في
بحسب التعارض والى البحث عنها لا باعتباره فيبقى الاول غير حاصر لان ما يقابل
البحث عن نفس الاستنباط اعم من البحث عن الادلة   ولو قيل ما يتضمنه اما
يكون مقصودا بالذات اولا فيقال الفاضل بتفصيل هذا الفاضل بتفصيل هذا الكلام ان
الشق الثاني يشتمل على ثلثة اقسام ما يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه المقصود بالذات
وما يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه ذلك وما لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف
عليه ذلك والقسم الثالث ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا وكل من الاولين
ان كان البحث فيه عن نفس الاستنباط فهو الاجتهاد والا فان كان عما يستنبط منه
فان كان باعتبار تعارض الادلة فهو الترجيح وان كان لا باعتباره فهو الادلة السمعية
وهذا القسم الاخير مرسل لعدم انحصاره عقلا في الادلة السمعية فعلى هذا يكون هذا
الترديد الاول يبقى الارسال في موضعين لا في القسم الاخير فقط لكنه رحمه الله
ما اعتبر هذا التفصيل بل جعل المقسم الى الاجتهاد واخويه المفهوم العام الشامل
للاقسام الثلثة فح صح ما قال واعلم ان المراد من المقصود بالذات في العلم كما ذكره في اول
هذا البحث ولو اريد المعنى الاعم الشامل المقصود فيه ومنه سقط القسم الثاني ايضا
من الاقسام الثلثة ويكون مباحث الاجتهاد واخويه من القسم الاول فقط ولا وجه
للاصحة ههنا لتخصيص المقصود من العلم وهو ظ اقول لما ذكره من بقاء الارسال في

التدبير الاول في موضعين غير ملايم لما اعتقده من عدم الفرق بين سقوط بعض
الاقسام عن درجة الاعتبار وبين الارسال كما مرّ آنفا مع نسيان الفرق وتحقق ان
ان السقوط لا يخرج الحصر عن كونه عقليا بخلاف الارسال اذ على ما اعتقده يكون
الارسال في ثلث مواضع احدها القسم الساقط والثاني في تقسيم كل من الاولين الى
ما يبحث فيه عن نفس الاستنباط والى ما يبحث فيه عن نفس الاستنباط والى ما يبحث
عما يستنبط منه والثالث في القسم الاخير ثم غرض المحقق انه لو قيل كذلك لم يتم الارسال
في القسمين لما في التقسيم الاول ولم يحتج الى الاعتذار بان هذا القسم ساقط مأخوذ في
التقسيم فلا يخرج به الحصر عن كونه عقليا ولو فصل كما ذكره هذا المحشي لفات هذا
الغرض واعلم ان قوله ويبقى الارسال في القسم الاخير ربما توهم انه في التقسيم الاول
يبقى الارسال في القسمين حتى انه يوجد في بعض النسخ حاشية منقولة منه قدس سره
عند قوله ويبقى الارسال في القسم الاخير وهي قوله بخلاف الاول فانه ههنا في قسمين لا
في قسم واحد اقول وليست هذه الحاشية منه قدس سره بل الظن ان بعض الناظرين
توهم من ظاهر العبارة تخصيص هذا التقسيم بالارسال في القسم الاخير فكتب هذه الحاشية
فنسبها الناظرون اليه قدس سره وهو مناف لما صرح به سابقا بل عرضنا انه على هذا
التقسيم يظهر بقاء الارسال في قسم واحد من غير احتياج الى العدد السابق
حقه وفائدته واستمداده قيل ان كان الحكم باختصار المختصر في المبادي والادلة السمعية
والترجيح من المبادي لم يصح حصر المبادي في الثلثة وان لم يكن منها لم يصح حصر المختصر
ما عدا الخطبة في الاربعة ويمكن ان تجعل انه من المبادي لكن لا يفيد التصريح زيادة
معتد بها كالامور الثلثة فلم يذكر معها الفاضل نبه بلفظ من التبعيض الى قوله
لاندراج الموضوع فيها هذا كلامه وافاد الاستاد قدس سره قائلا اقول غاية ان
المختصر ما عدا الخطبة والحكم باختصاره في الاربعة المذكورة منحصر في الاربعة لحكم
الحكم بالاختصار حكم الخطبة ولا باس بخروج الخطبة وقيل انا حصل السؤال باختصار

المختصر ولم يورده على اختصار المختصر ولم يورده على اختصار العلم لانه على هذا التقدير
لا محذور في الشق الثاني من الترديد فيختار عدم كونه من المبادي ثم اقول يمكن اجراء
مثل هذا الترديد في الحكم باختصار المبادي في الامور الثلثة بان يقال هذا الحكم ان كان
من المبادي لم يصح حصرها في الامور الثلثة وان لم يكن منها لم يصح حصر المختصر ما عدا
الخطبة في الامور الاربعة ويمكن الجواب باختيار كونها من المبادي فلا يخل بحصر المبادي
في الثلثة لظهور ان المراد حصر ما عدا هذا الكلام اذ المبادي حرفا من قولك تضمنه
الكتاب منحصر في كذا وكذا اختصار ما عدا هذا الكلام كما ان قولك لا تكلم اليوم الا
بالمسئلة العلمية انما يفيد حصر ما عدا هذا الكلام فيها وكذا يمكن الجواب عما
اورده هذا الفاضل عند ذلك فان حصر المبادي من تتمة حصر المختصر في الاربعة
فيمكن ان يراد به حصر ما عدا جميع هذا الكلام ولئن نوقش في ذلك فلا بعد ان يقال المراد
حصر المختصر ما عدا الخطبة والديباجة وقول المحشي في الحاشية سابقا ان المراد انحصار
ما عدا الخطبة لا ينافي ذلك لان غرضه هناك دفع الايراد بالخطبة لا تعيين ما هو
المختصر نا عرفه ولا يبعد ان يقرر المراد حصر المبادي التي يذكر فلا يدخل فيه حصر الكتاب
ونفس حصر المبادي هذا واما ما ذكره الفاضل فلا يتم في حسم مادة المناقشة الا
بان ينضم اليه ما ذكرنا او غير ذلك مما عرض المبادي المعتد بها لاندراج
الموضوع فيها قيل قال الفاضل يندرج في هذا المعنى الاعم بل الاخص الذي يعبر عنه
بالمقدمة اشياء آخر غير الموضوع يذكر مثل ما ذكره الشارح في المواقف الا ان اندراجه
الموضوع اشهر واول فيها المبادي بالمعنى الاخص انما هي ما يتوقف عليه ذات العلم
دون ما يعبر عنه بالمقدمة كما يشار اليه من كلامه حيث انه قرره من الاخص الامر الاخص
لا المعنى الاخص ثم انه كتب في حاشية الحاشية سابقا ان الموضوع باعتبار حيثية البحث
عليه ليظهر بذلك فائدة تقييد المبادي بالمعنى الاعم او لو خص بالحيثية الاولى لم يظهر
فائدة التقييد هنا وفائدة تخصيص الموضوع بالذكر انه قد صرح المصنف بدخوله في المبادي

الاعم المعتبر ههنا كما نقله عن المنهي ولو ذكرنا في الرؤس الثمانية كما ذكره هذا الفاضل
لربما توهم ان المعنى الاعم المعتبر ههنا لا يشمل بها الحجا اذ ان يكون عمومه بحيث
يشمل جميع الرؤس الثمانية فاندفع ما قيل من ان المبادي ان حملت على المصطلح
لم تقبل قوله لا يظهر وجه اندفاع قول الشيخ بما ذكره اذ المعنى الاعم الذي فسره الشارح
بقوله هي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك المقصود اما او شروعا ليس الا ما
يبتدى به قبل الشروع في مقاصد العلم كما هو المعنى اللغوي للمبادي غايته انه اعتبر
فيه خصوصا بقرينة المقام فان اراد الفاضل اندفاع الملازمة الاولى بناء على
ادعاء ان المعنى الاعم مصطلح وهو شامل للحد والغاية فهو اذ لم يوجد اصطلاح
عليه ولهذا حمل الشيخ فيما سبق اطلاق المبادي على الامور الثلثة على التغليب او
على المعنى اللغوي وان اراد اندفاع الملازمة الثانية بناء على ان المص سمى في
المنهي الامور الاربعة بها فما ذكره ههنا اعني الثلثة بعضا منها فعلى تقدير حملها على
ما سماه المص مبادي لم يكن كلام من لغا فهذا ايضا مردود لانه يجب ارادة معنى
اللفظ يفهم اما بالوضع او بالقرينة فيجب على الشارح ان يريد من لفظ المبادي المعنى
المصطلح واذا لم يصح هذا فالمعنى اللغوي او ما كانت له قرينة ههنا او اطلاق
المص اياه في هذا الكتاب على شئ يصلح قرينة لارادة ذلك الشئ صلوحا تاما واما
اما اطلاقه في كلام آخر فلا كيف وكثير من الناظرين في هذا الكتاب والذي تاليف
لافادتهم غير مطلعين على ما في المنهي على ان الظاهر من سوق كلامه ان اندفاع قول
الشيخ متفرع على ارادة المعنى الاعم لا على ما قاله في المنهي نعم لعاقل ان يقول يجوز
ان يحمل المبادي على المعنى المصطلح ويجعل بطريق التغليب شاملا للحدود لغاية
كما قال به الشيخ فيما سبق بل جعله اولى من الحمل على المعنى الاعم اللغوي كما يدل
عليه سوق كلامه فيندفع الملازمة الاولى ولا يتصور للمعنى الاعم لكونه مراد الشيخ
كلامه واقول لم يرد الفاضل العلامة اندفاع شئ من الملازمتين بل اراد منع

الحصر فان الشيخ زعم ان المراد بالمبادي في قول الشارح قد ذكر من مبادي العلم ما
يبدا به قبل الشروع في مقاصد العلم اذ لو لم يرد بها ذلك فاما ان يراد بالمبادي ما
هو المصطلح عليها او ما سماه المص مبادي والعلامة منع الحصر بناء على
ان المراد بها ما فسر الشارح المبادي به فان لفظ المبادي المذكور واقع في عبارة الشارح
فينبغي ان يحمل على المعنى الذي فسره به واما قول المحشي هذا المعنى هو المعنى اللغوي
مع خصوصية فلا عبرة به شيئا اذ المعنى الخاص غير المعنى العام كما لا يخفى
الطلب فعل اختياري قال الفاضل المحشي يريد ان صدور الفعل الاختياري
عن الفاعل لا يمكن الا بعد تصوره بخصوصه والطلب من الافعال الاختيارية
فلا يمكن تحققه الا بعد تصور الطالب اياه بخصوصه ولا يكون بخصوصه الا
خصوص متعلقه اي المط فوجب تصوره بخصوصه ممتازا عما عداه وهذا يستلزم
امورا مثل ان الماشي يجب ان يتصور عند كل خطوة جميع ما يتعلق بتعيينها عما عداها
بخصوصه ممتازا عن غيره كموضع رفع قدمه وموضعه والمسافة الواقعة بينهما
ارتفاعا وانخفاضا ومن عدد حركة رجله بطوه الى غير ذلك مما لا يحصى ومثل ان
كل من يطلب علما من العلوم المدونة فقبل اشتغاله الاختياري يتصوره بخصوصه
ممتازا عن غيره ومثل ان كل من يطلب تحصيل مجهول تصوري بالنظر او غيره
فقد تصوره سابقا بوجه ما يميز له عما عداه واللوازم كما ترى محل اشكال فان
قلت يجوز ان يكون لكل من المجهولات وجه كذا بديهي يحصل لطالبه قبل طلبه قلت
لا كلام في الجواز وانما التردد في الوقوع سيما فيما يتعلق بالوضع والاصطلاح
مثل العلوم والكتب ونحوهما ثم ان بعض ما اورد من المقدمات قاصر عن
افادة وجوب هذا التصور وجوبا حقيقيا مثل قوله ان تصوره بالغاية امر شامل
وقصد تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه فربما اداه الى ما ليس بمط اذ عدم حصول
المط وحصول غيره لا ينافيان تحقق الطلب مع انه لا معنى ههنا للتادية الى غيره

المط لان المفروض انه لم يتصور شيئا بخصوصه سوى الامر الشامل وهو ليس بمط
فلم يصر شئ مطلوبا فلم يتصف شئ بعنوان المط ولا يفيد ههنا التاويل الذى ذكره
فى الحاشية قبل هذا من ان المراد ما يصير مطلوبا حقيقة فى المال فتامل وسوق
كلامه آب من ان يوجه مراده بوجوب ذلك التصور الاولية والانسية ثم ان
المط اذا كان كثيرا لها جهة وحدة نقصد معرفتها بتلك الجهة وطلبها لاشك ان المط
كل واحد منها لانك الجهة مع انه لم يتصور كل واحد بوجه مخصوص يمتاز عما
عداه بل ربما لم يتصور واحد منها اص بل بوجه شامل لها فقوله الطلب لا يتاتى الا
بالاشياء المط عما عداه على الاطلاق محل نظر قال هنا المتحصل قول من البين الذى
يحكم به الفطرة السليمة ان الفعل الاختيارى مسبوق بتصوره اذ العقل لا ينسب
تحصيل الامر الغير المشعور به الى اختيار المحصل بل يحكم بخلافه ثم ان الشعور
على الوجه الاعم لا يكفى فى تحصيل ما لم يتصور اليه ما تخصصه فان نسبة الاعم الى جميع
افراده على السواء فلا يتخصص به فرد دون آخر وذلك ظ وذلك مراد السيد قدس
سره من قوله فربما اداه الى ما ليس بمط يعنى ان نسبته الى المط وغيره من الافراد
سواء فربما ادى الى الغير فلا يكفى وحده فى تحصيل المط واما ما اورده هذا المحشى
من ان المفروض انه لم يتصور شيئا بخصوصه سوى الامر الشامل الذى ليس بمط
فلم يصر شيئا مطا اه فلم يتصف شئ بعنوان المط مدفوع بان الكلام على تقدير تصور
المط بالامر الشامل لانه مقدم الشرطية ولا شك انه يستلزم ان يكون المط هو الامر
الاخص المندرج تحت الامر الشامل لان المفروض ذلك فعلى هذا الفرض يكون
المط فردا من ذلك الامر وما عداه مغاير المط والحاصل ان هذا المقدم يستلزم
ذلك التالى وهو ظ وما ذكره مشتمل على المصادرة اذ لم يثبت بعد ان المط يجب تصوره
بخصوصه بل ليس الكلام الا فيه فلا يصح قوله انه لم يتصور شيئا بخصوصه فلم يصر
شيئا مطا وذلك مما لا يشتبه على ذى مسكة واما قوله ان المط اذا كان كثيرا لها جهة

وحدة

وحدة نقصد معرفتها بتلك الجهة وطلبها فلا شك ان المط الكثير قد يقصد موقوف على
تمهيد مقدمة هى ان الطلب قد يتعلق اولا بالجملة من حيث هى جملة ثم يحصل ثم
عند تحصيلها يتعلق الطلب بجزء جزء فان الطلب ههنا بالحقيقة متعدد احدهما
متعلق بالكل من حيث الكل بالاولية متعلقة بجزء جزء والمط فى كل صورة متصور
بخصوصه واذا تمهد هذا فنقول الطلب المجموع مغاير طلب كل واحد واحد
والاول سابق على الثانى والثانى منبعث عنه وكل من الطلبين مسبوق
بتصور المط بخصوصه كما علمت قوله من البين الذى يحكم به الفطرة السليمة
والفطنة الصحيحة القويمة ان الذى سرده مجلا لته وتعد مرة مبنى الامر على الطبع
اولا خارج عن قانون التوجيه فان اعتراض المعترض ان تصور الفعل
ومتعلقه بخصوصهما يستلزم محذورات شتى لا منع المدعى بل جريرها فى
نقل وتقريرها قرره من دليلهما ثم نقضها اجمالا بامور والجواب منع ما ادعى
من الاستلزام او بطلان اللازم للايراد دليل عليل توهم اثبات الدعوى
ولعمرك ان الذى اورده من الدليل واشرنا اليه بقوله اذ العقل عليل
فان العقل الصحيح يعرف ان الكلام المتبادر من قوله اذ العقل لا ينسب تحصيل
الامر الغير المشعور به الى اختيار المحصل ان الذى يحصل المحصل باختياره
مشعور به وظ ان ذلك ظ فيما يحصل بفعل اختيارى لا نفس فعل على ما هو
المدعى ولو اغمض عنه واريد به الفعل يتسامح فلم لا يجوز ان يمنع ذلك وتوضيحه
ان قوله الفعل الاختيارى مسبوق بتصوره اه وما ذكره فى بيانه مقدوح فانه
ان اريد بالامر الغير المشعور به ما يحصل بالفعل فالتقريب غير تام وان اريد
به الفعل نفسه فلا نسلم انه لو لم يكن مشعورا به لزم نسبة تحصيل الامر الغير
المشعور به الى اختيار المحصل لجواز ان يكون الامر الذى يحصل المحصل ويطلبه
ويقصد تحصيله باختياره هو الذى يحصله بفعله لا نفس فعله وليس فى كلامه

مايدل على استلزام الشعور بخصوصية المفعول الشعور بخصوصية فعل تحصيل
ذلك المفعول وفيما اورده الفاضل ايماء الى هذا والغرض ان هذا المعترض لما
ما اورده الدليل بتمامه على ما اورده الفاضل وبنى الامر عليه فان قلت ان الفعل
اي تحصيله بالاختيار فكان مقصودا مشعورا به ويمكن حمل عبارته بعنايته عليه
قلت هذه العناية لا تفيده ولا تجلب نفعا اذ المقصود مشعور به بخصوصه في
المعترض لو سلم ان الفعل بقصد مفعول مقصود فلا يلزم تسليم ان كل مقصود مشعور
بجميع خصوصياته على ما صرح به في ايراد امثلة ثم قوله فان نسبة الامر الى دليل
عليل ضعيف سخيف جدا لوجوه منها ان استواء نسبة الامر الى جميع افراده عاما
مطلقا ومنها وجه آخر منها ما مر ومنها ما مما اشير اليه ثم انه بجلالته وبمهارته
على ما هو صريح عبارته يدعي انه يلزم تصور المط بخصوصه وانه يمتنع
تحصيله بدون تصوره بخصوصه وتصدى لنصرة المحشي هنا وغفل عن
ان كلام المحشي ظ في خلافه حيث قال في ما اداه الى ما ليس بمط فانه ظ في انه
يجوز تحصيل تصوره بوجه عام الا انه يخاف التأدية الى غير المط لا انه لا يجوز
تحصيله وقصده فانه يؤدي الى غير المط البتة ثم ان التقرير والعرض الذي
اوهما توهمه في تقديم الشرطية وصدقها لا يفيده كما لا يخفى ولا يتم به
الجواب اعتراض الفاضل كما مر ثم ان الذي اجاب به عن قوله ان المط اذا كان
كثيرا ليس بشيء اذ حاصل اعتراضه ان آحاد تلك الكثرة مط ولا نم انها
ملحوظة بخصوصياتها فتتعين الطلب ودعواه تصور الخصوصيات في
الطلب الثاني لا يفيده حيث يمنع المانع لزوم التصور بخصوصياتها في هذا
الطلب ايضا ثم قال وعلى ما اورده وكلامنا انه يلزم ان يتصور الماشي عند
كل خطوة جميع ما تميزت بها خصوصية كموضع رفع قدمه وموضعه والمسافة
الواقعة بينهما اتفاقا او محافظا فمبني على تصوره ان العلم بالشيء بخصوصه

يستلزم العلم بخصوصياته على التفصيل وليس كذلك الا يرى انا نتصور زيدا
بخصوصه عند الاحساس او التخيل مع انا لا نعلم مشخصاته مفصلا فالماشي عند
كل خطوة يتصور حركته المخصوصة على الوجه الجزئي وان لم يعلم مشخصاته
على التفصيل ثم قد يقع الخطوة على الوجه الذي تخيله من غير تفاوت وح يكون
صادرا بمحض الاختيار وقد تنحرف الخطوة الواقعة عن ذلك الوجه الاسباب
الخارجية او الداخلة كعدم مساعدة الآلة وح يكون الخطوة صادرة عن مجموع
القوة الارادية والقوة الطبيعية التي هي مبدأ الانحراف ثم الفعل الاختياري اذا
صار ملكة لا يحتاج في تصوره الى تجشم مزيد التدقيق النظر والتوجه التام بل يكفيه
ادنى التفات بل ربما ادى التوجه التام الى اختلال الصانع الماهر على ما ذكره الشيخ في
الشفاء من ان الحاذق في ضرب الاوتار اذا اخذ يتردى في كل نغمة يتعقبه شيء
والامر الذي لا يحتاج النفس له تجشم اقرب الى الذهول والنسيان فلذلك قد يشتبه
الامر على من لا يرجع الى وجدانه الصحيح او فسد وجدانه هذا وما وقع في كلامه
من تخصيص ما يتعلق بالوضع والاصطلاح مثل العلوم والكتب ونحوهما فلا يظهر
وجه التخصيص قوله ط ان من تصور شيئا بخصوصه فقد تصوره بما يخصصه
عنده وانكار هذا مكابرة غير مسموعة وبهذا يتم اعتراض الفاضل ونقضه
ثم الذي تشبث به من التمثيل بخيل خال عن التحصيل فان من احس بزيد او تخيله
فقد تصوره بما يختص به ووجد في نظره جزئيته فحكم بانه ليس كك ثم ان اراد
بالمشخصات في قوله مع انا لا نعلم مشخصاته ما يتشخص ويتعين به زيد في نظره
تصوره مما اوجب جزئيته فمعلوم انه معلوم وان لم يكن بخصوصه معلوما لنا تخيلا
شخصا ويعلم كل متصور انه موجود جزئي بدون تصوره بما يخصصه وتخصصه
غير متصور وكلام الفاضل مبني عليه وتتم بعضه وان اراد غيره فكك فلا كلام فيه
ولا يفيده ثم انه حيث قال وقد تنحرف الخطوة الواقعة عن خطوة عن من يتصف

فالظهر خطا نفسه ولزم التزام النقض بل فيما سرده نقلا وانما الايرادات لاعتراضات
الفاضل الناقض وتوضيح الكلام فى المقام بزيادة بسط المطلب والمراد ان السيد
ادعى ان المطلب لما كان اختياريا وجب ان يكون معلوما بخصوصه اى بوجه جزئى بحقيقته
على ما اعترف به سلمه وحرره هذا المجادل الجليل جلالته ومعلوم ان ما يعلم
بوجه جزئى اما ان يعلم شخصه وهويته اى هذيته وتشخصاته التى بها تشخص
وتعين كان يعلم احدهما مثلا بانه انسان له تشخصات كذا وكذا او ما ان يعلم
بهذيته لا بهويته كالمحسوس شبح مرئى من بعيد فيشار اليه من غير ان يعلم هويته
وهويته فانه ظ انه جزئى معلوم بالهذية لا بالهوية وظ ان العلم بالجزئى بما هو
جزئى بغير احد هذين الوجهين غير ظ وظ انه هنا يظهر صورة الايراد على
السيد فان الماشى بارادته له فى الخطوات حركات ارادية حاصلة بقصده
تحصيلها فلو كانت قبل حصولها معلوما بالجزئية لم يكن معلوما بالهذية بل الهوية
على ما يدل عليه عبارات السيد فى تقريراته وتحريراته فيكون معلومة بالهوية
والتشخصات على ما هو شان سائر المعلومات بالهويات والحركة تتشخص فى تحصيل
هويتها بخمسة امور ما له وفيه ومنه واليه وهى الموضوع والمسافة والزمان
والمبدا والمنتهى على ما اطلق عليه عن آخرهم والسيد سلم ثم لو سلم ان العلم
بالجزئى لا ينحصر فى احد هذين الوجهين فالسيد حيث سلم وحرره فى كتبه ان الحركة
الارادية التى هى مقصد المتحرك تحصيلها وطلبها معلومة بهويتها الجنسية بل
النوعية فان الماشى المتحرك بارادته يعلم ويقصد ويطلب بالخطوات حركات
وورد عليه ايراد وهو ان تلك الحركات المطر المعلومة التى تحصيلها اما ان يكون
معلومة بوجه جزئى على ما قرره كليا فى هذا الموضع وجزئيا خاصا فى بحث الحركة
الارادية حيث قرر الامر فى جواب الايراد بان المتحرك بالارادة ربما لا يقصد المسافة
والحركة الجزئية على ان الموجود من الحركة هى التوسيطية وهى تشخصية جزئية

غير منقسمة اقيد ثابتة فى تمام المسافة وهى مخصوصة بخصوصها وتشخصها فاما
ان يكون معلومة لا بوجه جزئى فعلى الاول ورود الايراد ظ اما اولا فلان تلك
الخطوات لو كانت معلومة قبل حصولها بانها حركات لها تشخصات كذا وكذا لزم
العلم بتلك التشخصات وتشخصات الحركات على ما قرره وسلم انما هى الامور الخمسة
المذكورة فيلزم ما لزم مما التزمه لزوما ظاهرا وان كانت معلومة بالهذية او الجزئية
بوجه آخر غير الهوية الشخصية المعلومة بالتشخصات لزم ان يكون المتحرك
الماشى القاصد تحصيلها عالما بها قبل حصولها بوجه خاص جزئى وظ انه خلاف
الظ على ان شخصية الحركات والعلم بجزئيتها قبل حصولها بدون معرفة تشخصاتها
غير معقوله وقد عرفت تشخصات الحركات واستلزامها لتلك الخصوصيات
على ما حرره الفاضل واما ثانيا فلانه بما سرده هذا المجادل الجليل جلالته من ان
العلم بالشخص بخصوصه لا يستلزم العلم بجميع تشخصاته لا يندفع السؤال لانه يحسم
مادة الاشكال فان المعلوم بخصوصية جزئية يلزم ان يكون معلوما بوجه جزئى
جزئيته ويمنع شركته وان لم يكن معلوما بجميع خصوصياته وتشخصاته ومعلوم
ان المعلومات المطلوبات فى ايراد النقض وصورها غير معلومة بامثال هذه
الوجوه والمنكر مكابر ومعاند واما ثالثا فلان قوله الماشى عند كل خطوة يقصد
حركة مخصوصة على الوجه الجزئى وان لم يعلم تشخصاته ليس فيه طائل كما عرفت
الحاصل لما عرفت غير مرة من ان الحركة انما تتشخص وتخصص وتصير جزئيا
بالامور الخمسة المذكورة على ما اعترف به السيد وعلى الثانى ينهدم ما مهده
ولا ينبنى على ما اسسه ثم قال ثم لى ههنا بحث وهو انهم اثبتوا فى الفلك
نفسا منطبعة بعد اثبات النفس المجردة ليصدر عنها مثل الحركة الشخصية على
الوجه الجزئى وعللوه بان الجزئى الكلى لا ينبعث عنه شئ جزئى فان نسبته
الكلى الى سائر جزئياته على السوية فلا يخصص منها مراد جزئى فلا بد له من ارادة

جزئية وكما ان الارادة الكلية يتوقف على التصور الكلي كذلك الارادة الجزئية يتوقف
على التصور الجزئي وفيه نظر لانا نقول انبعاث الشوق الى شيء معين بعد تصوره
بعينه بديهي الاستحالة فلا ينبعث الشوق الجزئي من الراي الكلي كما ذكر لكن الكلام
في ان صدور الامر الجزئي بالارادة هل يتوقف على الشوق الجزئي ام لا اذ الامر
الكلي اذا انحصر في فرد فربما كان الشوق الى ذلك الكلي مبدا لحصول ذلك الجزئي لان
ما سوى ذلك الفرد فان ما سوى ذلك الفرد ممتنع وقد صرح بعينه في التحصيل
بانه يصح في المعلول الذي لا مثل له من نوعه كالشمس والعقل الفعال ان يوجد
على راي كلي وعلى هذا يجوز ان يكون كل من الحركات الجزئية منحصرة بوجه كلي في
ذلك الفرد فلا يحتاج الى اثبات القوة المنطبعة والفرق بين الشمس والعقل الفعال
وبين الحركات بان الامر الكلي في الاولين نوع لهما بخلاف الحركات لا يجدي كما لا
اقول منشاؤه عدم تفطن من نظامه بتراوما راه من النظر بين تصريحهم كما لا
يخفى على من عرف الحركة الارادية واحوالها كيف يتاتى من المتحرك بالارادة فان الحركة التي
الجزئية الموجودة وان كانت واحدة غير منحصرة على ما قرروها لكنها يلزمها تغير و
تبدل وتجدد بالنسبة الى حدود المسافة والمتحرك بارادة تقصد قطع تلك المسافة
وموافاة حدودها الجزئية بارادته ومثل هذه الارادة جزئية لا محالة وذلك ان موافاة
تلك الحدود ليس بكلي منحصر في فرد اذ يتاتى موافاتها وموافاة اجزائها بوجوه اخر
بوجوه آخر وان لم يقصد المتحرك بارادة الموافاة الخاصة الجزئية بل قصد موافاة
ما لم يتمكن بهذا القصد وتلك الارادة الكلية من الاتيان بهذه الموافاة الجزئية
حيث تعددت وكثرت الموافيات ولم ينحصر في فرد فان اي موافاة اعتبرت في اثناء
المسافة كانت سابقة ومسبوقة بموافيات اخر لكل وجه فكيف يحصل بالراي الكلي
بقصد حركة كلية على مسافة ما حركة جزئية على مسافة جزئية بموافاة جزئية ولم
ينحصر النوع في الفرد وذلك ان تعين المسافة وتخصيصها وقصد قطعها يستلزم ارادة

جزئية

جزئية ثم ان تصريح الحكماء بان الكلي المنحصر في الفرد يصح صدوره عن راي كلي
ان نفعه في افاضته لا ينفعه في استفاضته حيث لا يلزم ان يكون الحاكم كليا
فان الحركة غير منحصرة وعلى تقدير الانحصار اختصت بخصوصية جزئية
مانعة عن صدورها عن راي كلي فما استند به لا يصلح للاستناد والاعتماد
وعدم توقف صدور الجزئي بالارادة على الشوق الجزئي لا ينفعه اذ الكبرى
القاعدة كلية بل الحركة جزئية متوقفة على ارادة جزئية اذ انه لما اشرنا اليه
فلعل المستدعي يدعي ان هذا الجزئي اعني الحركة الجزئية متوقفة على شوق
وارادة جزئية وتصور جزئي وهذا ظاهر بوجوه منها ما اشرنا اليه آنفا ولكن
هذا بناء على الامور المنقولة مكابرة غير مسموعة سيما وظاهر ان الحركة الواقعة
على مسافة لا ينحصر نوعها في فردها وتخصصها ثم قال الشارح ههنا شبهة اخرى هي
ان المكتسب للتصور بما يطلب النسبة الواقعة وهي اعم من السلب والايجاب فلم
يتصور شيئا منها بخصوصه والجواب ان نسبة النفس على الطالب نسبة القابل الى
المقبول وما هو فعل النفس انما هو تحصيل الصور المناسبة وترتيب تلك الصور
المخصوصة الحاصلة في النفس وتلك معلومة بخصوصها وفيه نظر لان المبادي
المخصوصة في حال الطلب ليست متصورة بخصوصها بل انما تتصور بالوجه الذي
مثل جنس هذا المط وفصله والحد الاوسط النسبة التي بين الاصغر والاكبر
الجواب ان هذه الوجه مساوية لها على ان النسبة الواقعة منحصرة اما في الايجاب
او السلب فكل ما حصل هذا الطالب بعد الاكتساب فهي النسبة الواقعة عنده فقد
تصور امر بخصوصه اذ لا معنى للاختصاص الا الاختصاص عند الطالب فتدبر اقول
لا يخفى ان هذه الشبهة نفسها مذكورة مع جوابها في كلام الفاضل والشارح
لم يفطن بجوابها فتفطن بهذا ثم ان شبهته هذه لا ترد على من يدعي ان الفاعل
بالارادة يلزم تصور فعله بخصوصه وترد على من يدعي ان طالب المجهول ان يتصور

بخصوصه ولا ينفعه ما اورده في المغرب للجواب اذ غايته بأسره ان النفس بخصوص
المبادي بخصوصها واعترض المعترض على المطالب لا على المبادي وكونهما متصورين
بوجه مساو مطلقا لا ينفعه لجواز ان يكون هذا الوجه المساوي وجها خاصا واتحيث
يزعم المعترض ان الطلب قد يمكن ويتحقق قبل التصور بالوجه المساوي بل بخصوصه
فيجب عليه بيان امتناع هذا الامكان ولا يكفيه الحكم بان المط معلوم بوجه مساو
واما الذي اشار اليه في الحاشية فهو مما انتحله من عنده وهو بعيد غير تام كما لا
يخفى على ذوي الافهام ثم اقول ان هذا الجليل جلالته لم يفرق بين المط تحصيلا
والمط حصولا وان الذي يطلب الطالب تحصيله باختياره وفعله يلزم ان يكون
معلوما بخصوصه واما الذي يطلب حصوله فلا يلزم العلم به بخصوصه اما تذكر
حالك عند استرشادك انك تطلب ما لا تعلمه بخصوصه كما ان العادة
يسألون شيئا وان لم يكن الا شيئا من نفسه يلزم العلم بخصوصه المط اراده
تحصيلا بفعله واختياره والمكتسب على الحجة كالمكتسب ما لا يطلب ما لا يعلم بخصوصه
واما النتيجة فالاستنتاج باختيار الكاسب وتحصيله وعلمه بل الكاسب يطلب
حصول علم بوسيلة علوم يطلبها منها ثم واهب العلم يعطيه ما يستحق كما انك والسائل
سالان من منعم شيئا فيعم المنعم ما يليق بالسائل بانياب حال السائل وبهذا
يظهر لك ان الشبهة الثانية المنقولة كالشبهة الاولى المنتدرة ضعيفة واهية
واهية وان كل شبهة شبيهة بما نسجه العنكبوت من البيوت في وهنها بالبيوت
اما الاستاذ فقد صرح قائلا فيه بحث من وجوه منها في قوله بيانه ان صدور الفعل
الاختياري الخ اذ ما ثبت في الحكمة ان متعلق الفعل الاختياري الذي هو المط
بالذات لا بد ان يكون متصورا بوجه مخصوص فان البناء يتصور بيتا مخصوصا
ثم يبنيه لان الفعل الاختياري لا بد ان يكون متصورا بخصوصه وتصور الفعل
بخصوصه وتصور الفعل يقتضي تصور متعلقه كما فهمه المحشي فان تحصيل الفعل

الاختياري

الاختياري في الاكثر يكون بامور اكثرها غير متصور حال صدوره فتامل ومنها
ان قوله يجب ان يتصور عند كل خطوة جميع ما يتعلق بمتعلقها على ما هو الخ وانما
يجب هذا اذا كان تصور الفعل الاختياري بوجه ممتاز عما عداه واجبا وليس
كذلك بل الواجب تصور متعلقه الذي هو المط بالذات كما عرفت آنفا فان قلت فعلى
هذا يجب تصور ما يتعلق بكل خطوة بوجه ممتاز عما عداه وهذا ايضا خلاف الواقع
قلت انما يلزم ذلك اذا كان كل خطوة فعلا على حدة ولا يلزم ذلك لجواز ان
تحرك المتحرك بخطوات كثيرة حركة واحدة حتى يكون هناك فعل واحد يتعلق بجميع
المسافة ويقصد به قطع جميعها بيان ذلك ان الحيوان قد يحرك جميع اجزائه بالحركة
الارادية اما معا واما مع التفاوت والمتحرك بالخطوات في الاغلب من قبيل الثاني
فانه ما دام يتحرك تارة احد جانبيه وتارة اخرى جانبه الاخر من غير ان يتخلل
له السكون ويقصد بهذا قطع جميع المسافة المقصودة بوجه ممتاز عما عداها
اما اذا كان هناك حركات متعددة وكان كل خطوة فعلا على حدة بان يقصد بكل
خطوة قطع ما يتعلق بتلك الخطوة فلا بد ح ان يتصور ما يتعلق بكل خطوة
خطوة على الوجه الممتاز عما عداه ومنها في قوله ومثل ان كل من يطلب علما
انه ليس تحصيل العلم الواحد المدون فعلا واحدا متعلقا بذلك العلم حتى يلزم
تصوره بوجه ممتاز عن غيره بل هو متعدد وهي اكتساب مسئلة مسئلة منه واكتساب
كل مسئلة منه يقتضي تصور تلك المسئلة بوجه ممتاز عن غيرها لا تصور العلم
الذي تلك المسئلة فرده فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة معرفة العلم بجهة الوحدة
وكيف حكم العلماء بان التوجه الى تصور كل منه بخصوصه متعذر او متعسر قلت
هناك امران تحصيل مسائل العلم والقدرة على تمييزها عن غيرها والاول يقتضي
تصور كل واحد منها بخصوصه وفائدة معرفة العلم بجهة الوحدة حصول الثاني
والحكم بتعذر التوجه او تعسره الى كل واحد منها بخصوصه مخصوص بحال القدرة

ب بكل

على التعيين وهو حال التعريف للعلم الاجمالي تحصيل المسائل فتامل ومنها ان قوله وقيل
ان كل من يطلب تحصيل مجهول تصوري بالنظر لا في محل المنع بان يكون مخلف الحكم
ممنوعا لان اكتساب المجهول التصوري مسبوق بتصور المعرف بالوجه المساوي
للتعريف ولا شك في امتناعه عن غيره ومنها في قوله فلم يتصور شيء على وجه يتصف شيء
بمغايرة المط علما وهو ان تقريب ما ذكره العلامة في هذين الشقين المط الواحد
لا بد ان يكون متصورا بوجه مما نزاعا عدا اذ لو لم يكن متصورا كذلك فاما ان
لا يكون متصورا اصلا او كان متصورا بامر شامل وقصد تحصيله في ضمن جزئي لا
بعينه وكلاهما باطلان وهذا برهان خلف قد فرض فيه نقيض الدعوى وهو ان
لا يكون المط الواحد متصورا بوجه جزئي مما نزاعا عداه ليلزم خلف فلا نضر وقوع
خلف على هذا التقدير بل يؤيده فكما ان في الشق الاول لا ينافي المطلوبية ان لا يكون
المط متصورا اصلا بناء على ان وقوع ذلك على تقدير نقيض الدعوى كذا منافية
المطلوبية في الشق الثاني كونه غير متصور بوجه مخصوص بناء على هذا فظهر ان
ما توهم المحشي اشتباه بفصل ما في النكات وشك عن شك غريب ومنها في قوله
لا شك ان المط لك وهو انا لا نم ذلك اذ الفرض ان تلك الجهة جعلت هذه الكثرة
شيئا واحدا كما صرح به العلامة في قوله فاما ان لا يكون لتلك الكثرة جهة وحدة
بضبطها وتجعلها شيئا واحدا واما ان لا يكون لها تلك الجهة فيكون المط ذلك
الشيء الواحد الحاصل من تلك الكثرة لا كل واحد منها هذا تمام ما افاد الاستاد
وفي تمام التمام مناقشات وما افاده سديد فتطبيق عبارة السيد بعيد قال
هذا المتحمل ثم ان هذا الفاضل المحشي غير هذه الحاشية الى سلوب اخر مترقيا
عن مرتبة قربها اولا فقال في هذا الكلام نظر اجمالا وتفصيلا اما اجمالا ففي
وجوه الاول انه لو تم ما ادعاه من توقف صدور الفعل الاختياري عن فاعله
على تصوره متعلق ذلك الفعل بخصوصه مما نزاعا عداه لزم ان الماشي مثلا يلزم

ان يتصور

ان يتصور عند كل خطوة جميع ما يتعلق بحركته من التعيين والتفصيل كما ان
رفع قدمه ووضعه المسافة الواقعة بينهما ارتفاعا وانخفاضا وسرعة حركته وبطئه
وبطوء الى غير ذلك وانتفاء هذا ظ واقول بعد ما عرفت محصل هذه الشبهة انه قد
فتح بهذا التقرير باب الجواب وسهل طريقه اذ هذا التقرير اما معارضة او نقض
اجمالي وعلى التقديرين فقد صار مدعيا فانا في عليه المنع وظ عدم ظهور الملازمة
التي ادعاها لما عرفت من انه لا يلزم من تصور شيء بخصوصه تصور جميع مخصصاته
على التفصيل فقول المصير عنه مدعيا يتوجه عليه المنع لو كان موجها ومنع هذا
المانع المعتدي غير موجه ولا متوجه فظ ان الملازمة لو اريد بالخصوصيات
ما هو الظ منها على ما هو الظ من ظ كلام السيد المحشي ولا يثبت منه المدعى ثم
ما نقد بما لا يظهر زاد انه يلزم تصور مخصصات بها يختص فصار جزئيا في نظر
متصوره تصوره جزئيا فبهذا يظهر وجه الايراد وان لم يكن على ما اورده
الموعد بما اشير اليه ثم ترديده في الايراد انه نقض اجمالي او معارضة بعد تقريره
وتعبيره لا يليق بحاله في جلالة قدره فانه ان حمل النظر الاجمالي على النقض الاجمالي
الظ من تقريره ومقابلته لم يكن معارضة والا امكن توجيهه بوجوه اخر يخفى
على من تعرف اداب المناظرة والمباحثة ثم قال الثاني ان ما ذكره يستلزم ان
كل من يطلب تحصيل مجهول بالنظر او بغيره يجب ان يتصوره قبل شروعه في تحصيله
بوجه جامع مانع فان الاستحالة في ذلك وادعى ان لكل مجهول وجها بديهيا دفع
بان هذا لا يتصور فيما يتعلق بالوضع والاصطلاح كالعلوم والكتب وغيرها
واقول وجه عدم تصوره فيما يتعلق بالوضع والاصطلاح غير ظ بل لا يظهر الفرق
بينه وبين غيره فان لكل كتاب ولكل علم وجها خاصا وقلنا العلم الذي يتضمنه هذا
الكتاب او العلم الذي دونه فلان الى غير ذلك هذا في العلم واما في الكتاب فمثل
ما تضمنه هذه الاوراق او الكتاب الذي يبحث فيه فلان الآن الى غير ذلك

واقول الحكم بانه غير ظ بل هو بحكم ظ وفي مثلاته مناقشات لهم ولو سلم فلا نم انه
يظهر بها الكلية التي هو في صدد اظهارها ثم قال الثالث انا نعلم قطعا ان
طالبي كل علم كاصول الفقه مثلا لا يقدر واحد منهم على تفسيره بوجه جامع مانع ونحو
هذا مكابرة واقول هذا الدعوى غير بينة ولا ما بينه بل خلافها ظاهر اذ كل طالب الاصول
مثلا لا يعجز ان يفسره بالعلم الذي يتضمنه هذا الكتاب او العلم الذي دونه فلان
او العلم الذي قيل في حقه فلان لا غير ذلك من الخواص ثم على تقدير تسليم عدم القدرة
على ذلك التفسير لا يلزم انه لم يتصوره بوجه مخصوص اذ ربما يكون قد تصوره بوجه
مانع جامع لكنه لا يقدر على تخليص العبارة عنه كما ان كل واحد من الناس يتصور
انواع الحيوانات والنباتات بخصوصياتها بحيث لا يشتبه عليه ثم انه يعجز عن تعريفها
بوجه جامع مانع اقول قد اجاب المعترض عن سنده هذا بانه مكابرة فهو يدعي ان
ان الدعوى بينة ومنعها مكابرة ثم الصور التي صورها المعترض لطلب الاصول لها
فيها يتهدم الاصول التي اصلها الشارح والمحشي وفرق بين بين التصور بوجه خاص
جامع مانع والتعريف بوجه كذلك ولا يلزم من لزوم الاول وتحققه لزوم الثاني
وتحققه وليس في الصور التي صورها تعريف الكتاب بشيء بعرفه معلوم بوجه
آخر يكتسب من امور معلومة على ما هو المقرر المسوق له الكلام والمعترض يعترض
على من الزم هذا دون ذلك ثم الذي صوره من انه يتصور ان يتصور احد
شيئا بوجه جامع مانع ولا يقدر على تخليص العبارة عنه تصوره من تصور انه والذي
تصور حيوانا او نباتا بخصوصه فهو قادر على ان يعبر عنها ويمنع هذا كما ترى
ثم قال قال وايضا معلوم لنا بالوجدان انا اذا تصورنا علم الاصول بانه علم ديني بل
علم بالاصول الفاضل المرعية اتكلنا ان يطالبه ويشتغل بتحصيله ويذكرونه كلام
كثيرا انه يكون في طلب المجهول تصوره بوجه اعم وقال اقول عجبا انه يكذبه وجدان غيره
كيف لا والمتصور المذكور انما يتصور بالحقيقة الامر الاعم وليس عنده الا صورة لا

الاعم ومعلوم بالضرورة انه لا يتوجه الا الى ذلك الامر الاعم والمطلوب هو الاعم واما ما
نقله من العلماء فلو اعترض عليه اقول ان وجدان الغير يكذب وجدانه ولا ينفعه
قوله والمتصور المذكور انما يتصوره الخ فان المتصور بالحقيقة وان كان هو
الامر الاعم لكنه جعل آلة للاحظة الخاص الجزئي على ما هو المقرر المشهور عند
الجمهور في الفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء بالوجه ولو لم يكن بين العلم بالشيء
بوجه والعلم بالوجه فرق لكان لما ذكره وجه لكنه علم انه اعتبر في شانهما مع
الاستاد بخلافه ومعلوم بالضرورة ان قوله معلوم بالضرورة مخالف لما قرره شانهما كما لا
يخفى على من علم كلامه واما منع تصريح غيره لعدم عثوره عليه مما لا يلتفت اليه لا اعتلا
ثم قال قال الرابع ان قوله لو اندفع الا طلبها فيه اعتراف قال اقول ليت شعري كيف
يلزم من قوله لو اندفع الاعتراف المذكور فان فرض مقدم الشرطية مما لا يتوهم فيه
اعتراف اصلا اقول لا يخفى اشعار عبارته ههنا على من له شعور بها وليس الاشعار في
فرض المقدم وحده بل في تمام الدليل وفرض مقدم الشرطية الاقيسة الخلفية التي يستدل
على شرطيان الخلف هو هذا الثاني اللازم واذا كان هذا الثاني اللازم محالا
لاصل الدعوى كان في اصل الدليل الخلفي مخالفة لاصل المدعي وخلف هذا اظهر
من ان يخفى ثم قال قال واما تفصيلا فمن وجوه ايضا الاول ان قوله الطلب فعل اختياري
ثم بل هو كما صرح به مما تقرر الفاضل في مواضع قسم من اقسام الكلام النفسي
الحقيقة في المخلوق والاعتبارية الحاصل من التعلقات المخصوصة في كلامه تعالى
قال اقول هنا غلط ناشئ عن عدم الفرق بين الطلب الاصطلاحي الذي هو قسم من
الذي هو قسم من الكلام النفسي وبين الطلب اللغوي المقصود ههنا وبينهما بون بعيد
والاول يستدعي مخاطبا معنا او مقدرا يتوجه الخطاب الطلبي اليه بخلاف الثاني
وهذا مما لا ينبغي ان يتوهم من له ادنى مسكة اقول عن له ادنى مسكة يعرف ان الطلب
اللغوي كالاصطلاحي ليس يتعلق بالمجهول الذي ليس عنده معجبا انه نسب الغلط الذي

في وجهه الى جنبه وذلك ان الطلب له معان لغوية واصطلاحية ليس شيء منها بفعل
فكون الطلب بالمعنى اللغوي فعلا كالاصطلاحي مم وكون الكلام في الاصول والكلام
منع اولا كونه فعلا لما اشير اليه واستند بانه المعنى العرفي واصطلاح التخاطب
وهو المعنى الحقيقي كلام النفس ولا ينفع في جوابه انه بالمعنى اللغوي حيث لم يكن
بالمعنى اللغوي فعلا وكان اطلاقه على المعنى اللغوي في الاصطلاح مجازا وان لم
يكن الطلب بمعانيه المعروفة الموضوع لها فعلا صرفه الفاضل عن معانيه الوضعية
وحمله على معنى مجازي لعلاقة بينه وبين الموضوع له في اصطلاح التخاطب حيث
قال اللهم الا ان يراد من الطلب ما يترتب عليه فانه صريح في حمله على معنى مجازي
لعلاقة معتبرة وهذا المتحمل بجلالته حمله اياه على المعنى اللغوي ولم يشعر بانه ليس
فعلا ايضا واجرى على مباشرة العمل ولم يتفطن بانه ليس معنى الطلب حقيقة
وانما هو مجاز محتاج الى قرينة معينة صارفة ثم قال لعل الوجدان شاهد بان
الطلب ليس تاثيرا في شيء نعم يصدر الافعال من الطالب لتحصيل المط لكن هذا المعنى
ليس بلازم وايضا كون كل طلب باختيار الطالب مم اللهم الا ان يقال المراد من الطلب
ما يترتب عليه وان كان غير لازم من الافعال الاختيارية لتحصيل المط وقال القول
المراد من الطلب هٰهنا مباشرة اسباب التحصيل كما هو المتفاهم من العرف فان الحريص
لا يسمى طالبا للعلم بارادة له ما لم يباشر تحصيله اقول لا نم ان مباشرة العمل معنى حقيقي
للطلب بل لو اطلق عليه كان معناه مجازا محتاجا الى قرينة صارفة معينة وعقل
وجهل ان الذي ادعاه من تفاهم العرف لا ينفعه حيث يلزم ان يكون لكل مجاز
علاقة وقرينة صارفة ومعينة وتفاهم العرف والشهرة مسبوقان بهما فالفاضل
اشار الى العلاقة وفي كلامه قرينة على تعيين القرينة وتقريرها وهذا المعترض
بجلالته ما فهمه فحكم بان الطلب مباشرة اسباب العمل وقوله ما لم يباشر اعتراف منه
بان الطلب ليس مباشرة اسباب التحصيل اذ من الجائز ان يباشر احد اسباب تحصيل العلم

ولم

ولم يباشر تحصيله على ما اعترف به وقوله لا شك ان الطلب بهذا المعنى من الفاضل
ان اراد ان هذا معناه الحقيقي فممنوع وان اراد انه مجازي فمسلم لكنه
لم ينفعه اذ اللفظ اذا اطلق كان معناه هو الموضوع له في اصطلاح التخاطب
وهو الذي اشار اليه الفاضل رحمه الله وحمله على معنى مجازي يحتاج الى قرينة
صارفة معينة ولم يعين هذا المتحمل بجلالته ولم يتفطن بكلام الفاضل في
اشارته حيث صرح واشار الى وجه التجوز والعلاقة والى انه مع ارتكاب هذا
المجاز لا يفيد حتى لا يلزم من حصول ما يترتب عليه مباشرة او غيرها على ما صرح
به بقوله وان كان غير لازم الخ قال وح اندفع عنه اعتراض آخر هو ان الله
تع طلب من الكافر والعاصي الايمان او الطاعة ولم يردهما اذ لو ارادهما لوقع
البتة عندنا وانه فاسد على ذلك التقدير ظ وقال اقول توجه اعتراض مبني
على حمل الطلب على ما هو قسم الكلام النفسي وقد عرفت فساده فلا يرد له
اقول بناء منهدم ومحكمه بالبناء مم ولم لا يجوز ان يتوجه الاعتراض على تقدير
حمله على معنى آخر ودعوى عدم توجه الاعتراض على معنى غير هذا مم مقدح
بل يمكن توجيه التوجه بوجه بل وجوه على تقدير حمله على بعض من المعاني الآخر
ثم لا يخفى فساد قوله وقد عرفت فساده ومنع قوله فلا يرد له اصه قال
الثاني ان قوله وان تصوره باعتبار امر شامل كلام خال عن التحصيل لان المفروض
انه لم يتصوره بخصوصه لا يكون مطلعا على نعته فلم يكن شيئا مطلقا فلم تصف شيء
عبارة المط اللهم الا ان نقول المراد من المط ما من شانه ان يطلب ولا يخفى بعده
حيث ذكر المط في بحث واحد مرارا متعددة واريد به في موضع غير ما اريد به في
المواضع الآخر بلا قرينة له قال اقول الكلام على تقدير ان يكون المط متصورا
بامر شامل فقد وقع فيه كون المط هو الامر الخاص الذي فرض انه المط مغاير المط
اقول لعل ان كلامك هذا بعيد عن التحصيل جدا وانه لا يعود الى حاصل

ولا يرجع الى طائل وان الكلام على هذا التقدير عقيه وان التقدير بنا فيه وهذا
الجواب الجليل بجلالته يصير على خلاف ما قرره فيما قدمه فما بالهم انه جلالته
نسي بما اثبته انما فيما سبق في جواب الاعتراض الثالث الآتي قال قال العلوي لان
ههنا مطلقا بمعناه المط او بمعنى ما من شانه ان يطلب فما ذكره لا يفيد مطلقا اذ لا
فساد في تالي الشرطية لان عدم حصول المط وحصول غيره لا ينافي شيئا منها تحقق
الطلب فكيف احتمالها كما يدل عليه قوله فربما اداه الحرفين اي يلزم وجوب تصوره
المط ممتازا عن غيره ان كان واحدا وان كان المط بمعنى ما من شانه ان يطلب
فان ما من شانه ان يطلب لا يحصى قال اقول مراده من الطلب مباشرة اسباب
المط اعني الشروع وقوله فان كان واحدا الخ تفصيل لما هو فطنه الشارح فيما يجب
في تحصيل المط او يستحسن له فيه فذكر اولا ان طلب الشيء يتوقف على ارادة متعلقة
بخصوصيته المط متوقفة على امتيازه ثم ذكر ان ذلك الشيء ان كان واحدا فليس
وظيفته الا ما هو الواجب اعني تصوره بخصوصه وليس هناك امر واجب ولا ليس
امر مستحسن وكذا في صورة كذا في صورة الكثرة ان لم يكن لها جهة وحدة واما
اذا كان لها جهة وحدة فيجب تصور كل واحد منها بخصوصه عند التوجه الى تحصيل
ذلك الواحد كما في الصورة الاولى وههنا امر مستحسن هو ان يتصورها اولا بتلك
الجهة ليسهل عليه تمييز ما هو من احاد تلك الكثرة عما ليس منه بجعل المقدمة الكلية
الحاصلة من التعريف كبرى لصغرى سهل الحصول كما فصله قدس سره في حاشيته
شرح رسالة الشمسية فيحصل له الامن من فوات ما يعنيه وضياع العمر فيما لا يعنيه
فيكون شروعه على بصيرة كما افصح عنه الشارح اخيرا بقوله فاذن لا بد لكل طالب علم
ان يتصوره اولا بحده او برسمه وهذا المعنى ظاهر من عبارة الشارح فان قلت قد اعترف
بانه لا بد في تحصيل الكثرة مطلقا من تصور كل واحد واحد بخصوصه وقد صرح
المحشي بان ذلك متعذر او متعسر قلت غرضنا ان ذلك في اول الامر متعذر او متعسر

بمعنى انه

بمعنى انه لو لم يتصور الاحاد بالتفصيل بتمام التصور بالجهة الشاملة فانه يلزم
تصور العلم اولا بتفاصيل مسائله لتعدده او تعسره او انه لو اندفع الا تصور كل منها
بخصوصه قبل ضبطها بجهة الواحدة لتعذر او تعسر واما تصور كل مسئلة
بخصوصه في وقت التوجه الى تحصيل تلك المسئلة وهو واجب وذلك بعد ضبطها
بجهة الواحدة ليس بمتعذر ولا بمتعسر لسهولة التمييز بينه وبين ما ليس منها اقول
فيه بحث اما اولا فلان ارادة مباشرة اسباب المط من الطلب لا يتعقد ولا يندفع
المنع والايراد الذي اورده الفاضل المورد اذ له ان يقول لا نم ان مباشرة اسباب
شيء يستلزم ذلك الشيء بخصوصه وما ذكره لا يفيد مطلقا اذ لا فساد في تالي الشرطية
لان عدم حصول المط وحصول غيره لا ينافي شيئا منها تحقق الطلب فكيف احتمالها
واما ثانيا فلان تفسيره مباشرة اسباب الطلب بالشروع ليس على ما ينبغي واما ثالثا
فلان قوله فذكر اولا غير مفيد اذ كلام هذا الفاضل على هذا المذكور ونفيه
وعدم تمام دليل استدل به عليه واما رابعا فلان ما اورده من الاقسام و
ما ترتب عليها من الاحكام كلها فاسدة بطل بوجوه ط واما خامسا فلان الامر
الذي استحسنه ان اراد انه مستحسن في الشروع فممنوع والسند ما يجيء و
ان اراد انه مستحسن في التمييز فاستحسان تصوره بجهة وحدة له بالتمييز
مع دعوى هذا الاستحسان مطلقا على ما هو ظ عبارته مبني على عدم تمييز
بين جهات الوحدة والوحدة ولو سلم استحسان تصوره بجهة الوحدة
في التمييز فلا ينفعه اذ الكلام في الشروع واما سادسا فلانه لو لم يكن لها
جهة وحدة امكن واستحسن الشروع فيه واذا كان تلك الجهة منها لا
لزم عدم الامكان او الاستحسان بدون تصور تلك الجهة ولم لا يجوز
ان يكون الشروع ممكنا او مستحسنا من غير تصوره من تلك الجهة كما في
صورة عدم حصول تلك الجهة على انه لا احد ان يقول لا يتصور لكثرة

جهة وحدة واما سابعا فلان قوله ذلك في اول الامر متعذر او متعسر وكذا ان فسر مطلقا
واما ثامنا فلان الشرطية المدلول عليها بقوله لو اندفع الى تصور كل منها قبل ضبطها
بجهة الوحدة لتعذر او تعسر مم بل في كلامه ما ياباه في هذه الدعوى واما تاسعا فلان
حكم آخر ابتني على عدم تميز تلك الاحاد اجمالا عما ليس منها وبين تصور كل منها
بخصوصه واين ذاك من هذا فان تميز المسهل لا يصلح للتعليل ولا يتم به الدليل
ثم اقول ان الشان المشهور من كلام الشارح ان سبب العدول عن الوجوب الى ما
ذكره ان عدم الامن من المذكور لا يقتضي الوجوب بل الاولوية فقط وشي من لوازم
التقديرات التي ذكرها الفاضل ليس عدم الامن المذكور ولا مستلزما له لان اللازم
لتقدير عدم تصورها بوجه والتقدير تعذر تصور كل واحد منها بخصوصه استحالة
طلبها والتقدير تحقق هذا التصور في صورة امكان التعسير دون عدم الامن
اذ مع هذا التصور وان كان متعسرا الامن من الفوات اقوى مما اذا كان بغير
بجهة الوحدة فلا يكون سبب العدول ما ذكره سيما بطريق التصريح قال قوله اللازم
على تقدير تصورها بانفسها او بغيرها او لا اندفاع الى طلبها من حيث هو جزئي للامر
العام قبل ضبطها بجهة الوحدة هو عدم الامن وحاصل ما ذكره انه على تقدير
عدم ضبطها بجهة الوحدة يحتمل اشيا وجوها اللازم على احدها استحالة الطلب
وعلى التعذير او التعسر وعلى الثالث عدم الامن لكن الشارح ترك الوجهين الاولين
فان قلت اللازم على الوجه الثالث استحالة الطلب ايضا بنا على ما ذكر من
وجوب تصورها هي بحصل باختيار بخصوصه قلت الكلام ههنا في اقامة
الاعم مقام الجهة ايضا لبطلان الاكتفا به في التحصيل قوله لا يفيد هذا ولا
بعينه هذا ولا بعينه وما قرره اولا من ان اللازم على تقدير تصورها بانفسها
والاندفاع الى طلبها من حيث هو جزئي لامر عام هو عدم الامن خلاف ما قرره
سابقا ولاحقا غير مرة ومخالف لاصل الكلام الذي تصدى لتوجيهه

ودفعه

ودفعه ومنعه مع هذه كلها لما وامتدان ثانيا مردود غير مقبول بوجوه لا يخفى
ولا محصل لما حسبه انه حصله في محصله اذ لا يتم ان الكلام في الاقامة لا في الاكتفا
ولم لا يجوز ان يكون بيد او منهما كما لا يخفى ولو سلم وكان متصورا بالوجهين
العام والخاص فعدم الامن مع لجواز تحصيله بالخاص دونهما قال قال الرابع ان
قوله لو اندفع الى طلبها من حيث انه جزئي للعام اعتراف منه بانه يمكن طلب الشي
بدون تصوره بخصوصه وبجهة جامعة بينه وبين جميع ما اشترك قال اقول ليت
شعري كيف يلزم من قوله لو اندفع لنا الاعتراف المذكور فان فرض مقدم الشرطية
لا يتوهم منه الاعتراف اقول لو كان شعري اشعرت بما يشعر به هذا الكلام الصحيح
ما فهمه منه الفاضل ولعمرك لكنت شعرت كيف حصل لك الشعور بان الاعتراف
المذكور من فرض مقدم الشرطية لا غير بل في ذلك الاعتراف ما يشعر به كل شاعر
من تمام الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام قال قال الخامس ان كان كل منها
جهة وحدة تنفصل بمعرفتها تلك الجهة لا تلك الامكان كل واحد منها لا تلك الجهة
مع انه لا يتصور بوجه مخصوص بل ربما لم يتصور واحد منها اصلا فكلامه ان
الطلب لا يتاتى الا بتصوره المطلق بخصوصه محل نظر قال اقول لا يخفى عليك انه
بعد ما حققت من انه لا يكفي معرفتها بجهة الوحدة اقول لا يخفى ان عدم كفاية
هذا لا يكفيه ولا يندفع به ما هو بصدد دفعه بل يتقرر به سقوط الاعتراض ويتاكد
الايراد اذ لو لم يصدق بفائدته فيه استحال اقدامه عليه اعترض عليه بانه
مذهب اهل السنة فانهم يجوزون ترجيح المختار احد المتساويين من غير داع
من اعتقاد جلب نفع او دفع ضرر فلا يناسب هذا في شرح كلامهم ولهذا لم يذكره
الشارح ههنا ولا في المواقف والعجب ان الفاضل في شرح المواقف قال لهذا هذا
لم يذكره المص مع ان المص اثبت هذا المذهب وكرره في مواضع من ذلك الكتاب
قبل قوله يجوزون ترجيح المختار احد المتساويين من غير مرجح لا يستلزم تجويزهم

صدور الفعل الاختياري عن الانسان من غير تصور فايدة قال الاول اعم من الثاني
بالاعتبار بين احدهما عموم المختار للانسان وغيره والثاني ان المرجح اخص من
الفايدة فان المرجح هو الفايدة المخصوصة ونفي الاخص اعم من نفي الاعم نعم تصريحهم
بان الجائع يختار احد الرغيفين والهارب احد الطريقين من دون تصور مرجح
لاحدهما يستلزم تجويزهم الانسان احد المتساويين من غير مرجح وكما يلزم من
ذلك تجويزهم صدور الفعل الاختياري منه بدون تصور فايدة اقول اللزوم
التام هذا الاستلزام في الالزام اذ بعد تمكن اتمام الكلام كما لا يخفى على ذوي
الافهام حيث يكفي التجويز العام في النقض والافحام ولذا ان منع الاستلزام
الذي سنده هنا الناظر خارج عن قانون التوجيه اذ كلام الفاضل آل الى منع
الشرطية مستندا بالتجويز المذكور ولا يهمه دعوى هذا الاستلزام الذي نفاه هذا
ثم لا يخفى انه لا اعتبار العموم الاول حيث كان المقصود قصد الانسان وما قدمه في
الحساب الثاني جار وهنا فان الفاضل استند بتجويزهم ترجيح المختار احد المتساويين
من غير داع وهذا صريح في تجويزهم الاقدام على فعل من تصور فايدة لظهور ان
كل فايدة داع فهو اعم ونفي العام بعمومه يستلزم نفي الخاص ثم قيل ثم قال هنا الفاضل
ثم انه فسر العبث بحسب العرف في شرح المواقف بآخر بحيث لا يتوقف ان منها
الفعل الذي يترتب عليه شيء يعتد به في نفس الامر لكن فاعله لم يعتقد الا قليلا منه
لم يعتد به يكون عبثا على ما في الكتاب لا على ما في الحاشية والاظهر ما فيها لكن كلام الشرح
يناسب ما في اصل الكتاب اذ على ما في الحاشية يرد ان الخروج عن العبث لا يقتضي العلم
بفايدة العلم اذ ما من علم مدون الا ويترتب عليه ما يعتد به اعتقده الطالب او لا قيل
اقول يمكن التوجيه بان هذه الصورة يعد عبثا عرفا وما في الحاشية هو العبث العرفي
في الواقع ثم قوله ما من علم مدون الا يترتب عليه ما يعتد به مع كيف وبعض العلوم
المعنية جا يترتب عليها المضار الدينية ولهذا نهي عنه في الشرع بعضها كالرمل والنجوم

قطع

قطع النظر عن كونه شرعيا او غير مشروع لا يترتب عليه ما يعتد به بل علم احكام النجوم
مع ما ابتناء اهله تبعيته ويكثر هم الكلام فيه قد انكر الفارابي وصنف رسالة
في ردها ونفي نفعها وكذا غيره من اكابر الحكماء فمن اين لهذا الشيخ العزيز هذا الادعاء
اقول ان هذا الفاضل احد علماء الاسلام ومال هذا الكلام بني على عرف
هؤلاء الاعلام والعلم عندهم ليس الا العلوم الشرعية الاصلية
والفرعية اما ترى كتبهم الفقهية مشحونة بانه اذا اوقف على العلماء
العلماء وطلاب العلوم لم يصرف الا على من يعاطي العلوم الشرعية
دون الحكمية العقلية فلا تصرف على الفلسفي والهندسي والمنجم
والرمال والمشتغل بالسحر والشعوذة ونظايرها فان شيئا منها
ليس بعلم وانما جهالات وخيالات باطلة فتعد مدفوع غير مسموع
بل هي مكابرة لظهور ما يدل على ما بعض ربما حسبه علوما
ثم لو سلم ان ما حسبه علم فنقول لا يصلح السند به اذ المضرة الدينية لو
كانت لا تنافي المنفعة والفايدة الدنيوية فلم يلزم نفي الفايدة مطلقا وعدم
ترتب الفايدة على الرمل والنجوم مخالف للواقع فانه كثيرا ما يترتب عليه
جدا والعجب ان هذا الجليل جلاله كان يتحاسد حيث يرى يتجاوز
يدعي بفضل الله المشهور مشذ ذا اسرار واعتبار من قبل الرمال ونقل عنه
انه يقول ان الرمل نافع جدا وقد سهينا حيث ما اشتغلنا به ثم في عبارته
خرافة حيث زعم تصريح عبارته ان الفارابي انكر النجوم والكلام في الفايدة
لا في الانكار والاقرار به وانكار الفارابي للنجوم لا يفيده فانه ينكر علمية
النجوم ويقينيته لا فايدة ولو سلم انه انكر فايدة خاصة اشتهر به وهي معتدة
المعرفة لا مطلق الفايدة فالناظر ان اراد بما سنده من الفايدة الدينية فلا
وان اراد مطلق الفايدة فنعد مكابرة غير مسموعة والعجب الذي ليس فيه



الرشيدية
في علم البحث والمناظره
من فروع المنطق

معجبا انه قرر آنفا انه عم الغاية في كل اقدام والآن سرد خلق كثير من الصنايع
التي اقدم عليها اكثر عن الغاية وما يشعر عليه عبارته من تخصيص الغاية لا يفيد
والتعميم والاطلاق يفيد فساد ما افاد قوله وما قيل من ان المقسم يسمى عرضا
اذا لم يكن قيل فان قلت في كلام الشارح مستند له حيث قال في المواقف في بيان
ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض ان غرض الفاعل امر خارج عنه يحصل
تبعا الفعل وبتوسطه واذ هو تعالى فاعل لجميع الاشياء ابتداء كما بيناه فلا يكون شيء
من الكائنات الا فعلا له لا عرضا لفعل آخر لا يحصل الا به ليتصور عرضا لذلك
الفعل فهذا يدل على ان عرض الفعل ما لا يمكن حصوله بدون ذلك الفعل
وهو ظ واما المستند العقلي فلا يصح لاثباته وفيه في مثل البحث فانه بحث
لغوي وبيان لان لفظ الغرض لاي معنى وضع وفي مثله لا المستند العقلي
قلنا المجرور في قوله الا به راجع الى جنس الفعل الذي يعتبر الشيء عرضا له بقرينة
تيمن تفريعه نفي العرضية على كونه فاعلا لجميع الاشياء ابتداء فانه اذا امكن
صدور شيء عن فاعل بلا توسط شيء آخر فلا يصح الاقدام على شيء اصلا لتحصيل
الاول واما اذا احتاج الى توسط يكون المتوسط متعددا بحيث يصح حصوله
من كل واحد فيصح الاقدام على ايها كان فيصلح عرضا له والمراد من المستند العقلي
ان الغرض معلوم انه موضوع لسبب الاقدام على الفعل وهذا يقتضي العقل غير موقوف
على انه لا يمكن حصوله الا بذلك الفعل وافاد الاستاد قدس سره ان ارجاع الضمير
الى جنس الفعل مستبعد وكما لا يعتبر في الغرض انه لا يمكن حصوله بدون ذلك الفعل
لا يعتبر فيه انه لا يمكن حصوله بدون جنس الفعل ولعل المحشي اراد رد
ذلك بقوله اذا امكن صدور شيء عن فاعل بلا توسط شيء آخر
فلا يصح الاقدام على شيء اصلا وفيه منع ظاهر ولم لا يجوز ان يكون صدور
فعل هو عن فاعل بلا توسط شيء آخر وبتوسط ايضا من غير ان يجعل الثاني سببا يقتضي

ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي لا مانع لحكمه ولا ناقض لقضائه والصلوة
على سيد انبيائه وسند اوليائه واحبائه المعارضين
لاعدائه وبعد فهذه قواعد البحث متضمنة لما يجب استحضاره
في المناظرة للباحث عن كيفية البحث صيانة للذهن عن
الضلالة مرتبة على مقدمة وابحاث وخاتمة اما
المقدمة ففي التعريفات المناظرة هو توجه المتخاصمين في
النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب والمجادلة هي
المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم والمكابرة
منازعة لا لالزام الخصم والنقل هو الاتيان بقول الغير
وتصحيح النقل هو بيان صدق نسبة ما نسب الى المنقول
عنه والمدعي من نصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل او
التنبيه والسائل من نصب نفسه لنفيه وقد يطلق على
ما هو اعم منه والدعوى ما يشتمل على الحكم المقصود اثباته

ويسمى مسئلة ومبحثا ونتيجة وفائدة وقانونا والمطلوب
اما تصوري او تصديقي ويسمى مطلبا ايضا وقد يقال
المطلب لما يطلب به التصورات او التصديقات ثم التعريف
اما حقيقي يقصد به تحصيل صورة غير حاصلة فان علم وجودها
بحسب الحقيقة والا فبحسب الاسم واما لفظي يقصد به تفسير
مدلول اللفظ والدليل هو المركب من قضيتين للتادي الى
مجهول نظري وان ذكر لازالة خفاء البديهي يسمى تنبيها
وقد يقال للملزوم العلم دليل وللملزوم الظن امارة والتقريب
سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب والتعليل تبيين
علة الشيء والعلة ما يحتاج اليه الشيء في ماهيته او في
وجوده وجميعه يسمى علة تامة والملازمة كون الحكم مقتضيا
لاخر والاول يسمى ملزوما والثاني لازما والمنع طلب الدليل
على مقدمة معينة ويسمى مناقضة ونقضا تفصيليا
المقدمة ما يتوقف عليه صحة الدليل والسند ما يذكر
المنع ويسمى مستندا ايضا النقض هو ابطال الدليل
بعد تمامه متمسكا بشاهد يدل على عدم استحقاقه
بالاستدلال به وهو استلزامه فسادا اما وفصل

٩١

بدعوى التخلف ولزوم المحال ويسمى نقضا اجماليا ثم
قالثا هدمايدل على فساد الدليل والمعارضة اقامة
الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم فان اتحد
دليلاهما او صورتاهما فقط فمعارضة بالغير والتوجيه
ان يوجه المناظر كلامه الى كلام الخصم والغصب اخذ
منصب الغير ثم البحث اجزاء مبادي وهي تحرير المدعى
واوساط وهي الدلائل ومقاطع وهي المقدمات
التي ينتهي البحث اليها من الضروريات والظنيات
المسلمة فلنشرع بعد في الابحاث وهي تسعة
البحث الاول في بيان طرق البحث وترتيبه الطبيعي يلزم البيان
بعد الاستفسار ولو اخذ بتصحيح النقل ان نقل شيئا
وبالبينة او الدليل ان ادعى بديهيا خفيا او نظريا مجهولا
فاذا اقام الدليل تمنع مقدمة معينة منه مع السند
او مجردا عنه فيجاب بابطال السند بعد اثبات [illegible]
التساوي واثبات المقدمة الممنوعة مع التعرض لما تمسك
به وينقض باحد الوجهين ويعارض باحد وجوه الثلاث
فيجاب بالمنع او النقض او المعارضة ويحرر بالتغيير والحذف

البحث الاول

في الحل

واما البينة

واما البينة فيتوجه عليه ذلك ولكن لا يكثر نفعه اذ لم يقصد
اثبات الدعوى فلا يقدح في ثبوته المستغني عن الاثبات
بخلاف الاستدلال البحث الثاني التعريف الحقيقي لاشتماله
على دعاوي ضمنية يمنع وينقض ببيان الاختلال في طرده
وعكسه ويعارض بغيره فيجاب بما علم طريقه واستصعب
في الحقيقة دون الاعتبارية كاللفظية فانها الاستدلال
الحكم يمنع ان ويدفع بمجرد نقل او وجه استعمال او بيان ارادة
واعلم ان الممنوع الثلاثة هناك بطريق الاستعارة و
يحتمل الحقيقة البحث الثالث يستبان مما ذكرنا عدم توجه
المنع حقيقة على النقل والدعوى حيث لم يقصد ان
الى المقدمة كالنقض والمعارضة وقيل انما الممنوع
منع المنقول من حيث هو منقول لعدم التزام صحته
وقد جرت كلمتهم على انه لا يجوز طلب الشيء والبينة
والدليل على المعلوم مطلقا وذلك اذا لم يكن المقصود معلومية
بطريق آخر ولا يلزم بطلان المدلول البحث الرابع منع مقدمة
معينة واحدة او اكثر صريحة او ضمنية يكون بناء الكلام
عليه جائز ومنع المعلوم مطلقا مكابرة دون الخفي ومقدمة

التعريف

الممنوع

التصحيح

البحث الرابع

ومقدمة البينة فانه يجوز مجوزا ومنع مقدمة مقدم
على منع مقدمة اخرى على تقدير التسليم سوا كان
في الترديدات اولا وقد لا يضر فللمعلل ان يقول ان
كانت المقدمة ثابتة فيتم الدليل والا فالدعوى
ثابتة على ذلك التقدير ايضا وقيل بخلافه وليحس
توقف المانع الى تمام الدليل وقيل بخلافه دون
النقض والمعارضة فان التوقف فيهما واجب قالوا
يجوز نقض الحكم ادعى فيه البداهة لرجوعه الى
منع البداهة مع السند وفيه نظر ويندرج الكل
في المنع لنوع مناسبة وان خالفه اذ يقصد به
تعيين موضع الغلط لسوا الفهم **البحث الخامس**
من المعلوم ان السند ملزوم لخفاء المقدمة و
مقو للمنع ولو زعم المانع فلا يكون الا اتم مط و
من ههنا قالوا ايضا ما من مقدمة الا ويمكن
منعه مستندا الى ما ذهب اليه السوفسطائية
لكن الحكيم معتقد مكابرة ويذكر في الاكثر بعد
لم لا يجوز او لم لا يكون او كيف لا وا والحال

دقق بل ...

قد يكون بالاثبات وقد يكون بالاظهار ثم عرف مولانا عصام الدين
في شرح الرسالة العضدية المدعي بقوله هو من يفيد مطابقة النسبة
الجزئية للواقع وقيل فيه نظر لانه يصدق على كل من قال بجملة لافادة
فيها كلها الصدق بالاتفاق لكن بعضها لا يدعي بها الصدق
كالطرف الشرطيات فلا يكون التعريف مطردا اقول معنى كلامه
ان المدعي من تصدى لافادة مطابقة النسبة الجزئية للواقع على ان
اطراف الشرطيات حين تركيبها الطرف لها لست بجمل ثم المدعي ان
شرع في الدليل الآتي يسمى مستدلا وان شرع في الدليل اللمي يسمى
معللا وقد يستعمل كل منهما مقام الآخر بمعنى المتمسك بالدليل
مطلقا والسائل من نصب نفسه لنفيه على المناقض فقط وقد يطلق
على ما هو اعم وهو كل من تكلم خلاف ما يتكلم به الخصم اعم من ان يكون
مانعا او ناقضا او معارضا والدعوى ما اي قضية تشتمل على
الحكم اشتمال الكل على الجزء المقصود اثباته بالدليل او اظهاره
بالتنبيه وفيه انه قد يكون حكم المدعي بديهيا اوليا ويمكن ان يقال
اذا كان الحكم كذلك لم يتحقق المناظرة الا لم يشترط الايجاد والابطال
مكابرا ويسمى ذلك من حيث انه يرد عليه او على دليله السؤال
او لبحث مسئلة ومحجة او من حيث انه ليستفيد ومن الدليل نتيجة
ومن حيث انه يكون كليا قاعدة وقانونا والمطلوب اعم
الى الدعوى

من لا يعوي تصورا كماهية الانسان او تصديقيا مثل العالم
حادث او يتحقق من حيث انه موضع الطلب كانه يقع فيه الطلب
مطلبا ايضا وقد يقال المطلب دون المطلوب لما يطلب
التصورات مثل قولهم الانسان ما هو والتصديقات كما يقال هل
العالم حادث ولما كان اكتساب المطلوب التصوري بالتعريف
واكتساب التصديقي بالدليل وكانت التصورات مقدمة
على التصديقات قدم تفصيل التعريفات بحيث يعلم منه تعريف اقسامها
فقال ثم التعريف اما حقيقي وهو ما يقصد به تحصيل صورة غير
حاصلة فان علم وجودها فبحسب الحقيقة اي فهو تعريف بحسب
الحقيقة والا فهو بحسب الاسم واما لفظي وهو ما يقصد به تفسير مد
لول اللفظ اعلم ان التعريف اما ان يحصل في الذهن صورة
غير حاصلة او يفيد تمييز صورة حاصلة عما عداها الثاني اللفظي
اذ فائدته معرفة كون اللفظ بازاء المعنى معين كقولنا
الغضنفر اسد وذلك قد يكون مفردا كما ذكرنا وقد يكون
مركبا كتعريفات الوجود حيث صرح به العلماء بانها لفظية
والاول اما ان يحصل في الذهن صورة علم وجودها
بحسب نفس الامر كتعريف الانسان بانه حيوان ناطق اولا
بان لا يحصل الا صورة لا وجود لها الا بحسب الاصطلاح

صطلاح

تعريف الاسمي تبيين ان هذا الاسم لاي شيء وضع

تعريف الوجود هو كون الشيء في الخارج

والوجود الخارجي كون الشيء في الاعيان
الوجود الذهني كون الشيء في الاذهان
الوجود المطلق مطلق كونه

صطلاح من الماهيات الاعتبارية كتعريف الكلمة بانها
لفظ وضع لمعنى مفرد فالاول تعريف بحسب الحقيقة والثاني
بحسب الاسم وقد اشار المحقق الطوسي الى ان تعريف اللفظي بينا
سب باللغة والحقيقي بغيرها لا يقال تقسيم الحقيقي
الى ما هو بحسب الحقيقة والى ما هو بحسب الاسم تقسيم الى
نفسه والى غيره لانا نقول اراد المصنف رح بالحقيقي ما يفيد
معرفة ماهية الشيء اعم ان يكون تلك الماهية موجودة اولا وبما هو
بحسب الحقيقة ما يفيد معرفة الحقيقة الموجودة وبما هو بحسب
الاسم ما يفيد معرفة الحقيقة الاعتبارية الاصطلاحية كما يظهر
ذلك من وجه الضبط ثم ان الشيخ ابن الحاجب ذكر في تعريف اللفظي
قوله بلفظ اظهر مرادف فاورد عليه ان تعريفات الوجود لفظية
مع انها لا توصف بالترادف لان الترادف من اوصاف
المفرد والجواب عنه انه اذا قصد التمييز بلفظ مركب لا يقص
صد به تفصيله بل يعتبر المجموع من حيث هو مجموع فتوصف
بالترادف حكما ولا يخفى ما فيه من التكلف فيظهر بذلك وجه العدول
من ذلك الى ما ذكره قدس سره ثم عرف الدليل وقال الدليل
هو المركب من قضيتين المتأدي الى مجهول نظري هذا اولى
من تعريف المشهور وهو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فانه يرد عليه

العقل جوهر مجرد عن المادة لذاته مقارنا لها في فعله

الحقيقي

المادة وهي ما يقبل الاشارة الحسية

ابن حاجب

الشيء ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه وفي اصطلاح الاعيان هو الموجود في الخارج

ظاهر الملزومات بالنسبة الى لوازم البينة وان امكن توجيهه بان المراد بالعلم
التصديق اليقيني والمعنى ما يلزم من التصديق به التصديق بشيء آخر بطريق
الاكتساب كما يستفاد من كلمة من فان حمل ذلك التعريف على تعريف الدليل
القطعي البيّن الانتاج فمعنى الاستلزام ظاهر وان اريد به التعميم
كما هو الظاهر حمل الاستلزام على المناسبة المصححة للانتقال لا على
امتناع الانفكاك كما صرح به المصنف في حاشيته شرح المختصر
فلا يرد شيء من ذلك على هذا التعريف حتى يحتاج في الجواب الى التكلف
لكن يبقى انه لا يتناول الدليل الفاسد حيث لا يكون مؤديا
الى المطلوب وانه قد يترك الدليل من اكثر قضيتين ولا يتناوله
التعريف واجيب بالاول ان اللام في ليتأدى للغرض اي ما يكون
تركيبه بغرض التأدي اعم من ان يكون ذلك الغرض بعد التركيب
حاصلا او لا وجواب الثاني ان الدليل المركب من اكثر قضيتين
في الحقيقة دليلان او ادلة اذ التحقيق ان الدليل لا يتركب
الا من قضيتين فحسب وقولهم من قضيتين اولى من قول بعضهم من
مقدمتين اذ المقدمة في المشهور ما وقع جزء الدليل فيتوهم
الدور ثم اعلم هذا التعريف على رأي الحكماء
واما على رأي الاصوليين فهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر
في احواله الى مطلوب خبري كالعالم مثلا فانه من تأمل في احواله بصحيح
النظر بان يقول انه متغير وكل متغير حادث وصل الى المطلوب خبري
وهو قولنا العالم حادث فعند الاصوليين العالم دليلا وعند
الحكماء

الحكماء مجموع العالم متغير وكل متغير حادث وان ذكر ذلك المركب من قضي
من قضيتين لا [illegible] اليد [illegible] الاولى
تنبيها وقد قال الملزوم العلم اي ما يلزم من التصديق به التصديق
اليقيني بوجود دليل والملزوم الظن امارة وينبغي ان يلاحظ ان المراد
بالاستلزام هي المناسبة المصححة للانتقال كما ذكرنا لئلا يرد عليه
عدم صدقه على الاقيسة الغير البيّن الانتاج كالشكل الرابع مثلا
وترك المصنف لفظ الشيء المذكور في كلام المتقدمين من قولهم ما يلزم
من العلم به العلم بشيء آخر لئلا يرد عليه ان المدلول قد يكون عدما
فكيف يطلق عليه لفظ الشيء فيحتاج الى ان يجاب بان المراد
بالشيء ههنا ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه ثم لما كان الدليل لا بد له في
التأدي الى العلم من التقريب ذكر تعريف التقريب بعد تعريفه
قال التقريب سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فان كان
الدليل يقينيا يستلزم اليقين به وان كان ظنيا يستلزم الظن
به والمراد بالاستلزام ما عرفت التعليل تبيين علية الشيء
المراد بالعلة العلة التامة بقرينة التبيين باعتبار ان المقصود
الاصلي من التبيين العلم بالمطلوب وذلك لا يحصل بغير
العلة التامة فسقط ما قيل انه لا يصح ههنا ارادة العلة التامة
ولا ارادة العلة الناقصة ولا ارادة اعم منهما اما الاول فلان العالم
لا دلالة على الخاص المعين والثالث فلان العلة بالمعنى الاول

لايوجب العلم بالمعلول والمقصود ذلك وما اجاب بعضهم بان المراد

الاول بقرينة ان العلم لا يحصل الا به لا يخلو من الشيء الا ان وجود كونه

كذلك لا يعين كونه قرينة وقد يجاب بان المطلق العلة ينصرف الى

الكامل والكامل في العلة هي التامة ثم اللام في قول الشيخ للعهد

والمعهود الشيخ الذي هو الدعوى لان العلة انما تبين لاثباتها

والعلة اعم من ان يكون قريبة او بعيدة مما يحتاج اليه الشيء في ماهيته

بان لا يتصور بدونه كالقيام والركوع والسجود والقعدة الا

خيرة للصلوة ويسمى ركنا او في وجوده بان كان مؤثرا فيه او في

مؤثره ولا يوجد بدونه كالمصلي لها وجميعها اي جميع ما ذكر مما يحتاج

اليه في وجوده او ماهيته يسمى علة تامة بقي ههنا شيء وهو انه ان

كان المراد مما يحتاج اليه في وجوده ما يكون مؤثرا فيه كما ذكرنا فيجب

تعريف العلة المطلقة ولا يصدق على الشروط كالوضوء للصلوة

لكن لا يصدق تعريف العلة التامة على مجموع العلل والشروط

الا ان يدعى كون الشروط خارجة عن العلة التامة ولما كان التعليل

التعليل قد يكون بصورة القياس الاستثنائي المتضمن للملاز

مة احتاج الى تفسير الملازمة فقال الملازمة هي والتلازم و

الاستلزام في اصطلاحهم بمعنى واحد كون الحكم مقتضيا

للآخر اي الحكم آخر بان يكون اذا وجد المقتضي وجب وجوده

ككون الشمس طالعة وكون النهار موجودا فان الحكم

بالاول مقتض للحكم بالآخر ولا يصدق معنى الاقتضاء على

المتفقين

على تعليل المعلل الاول بعد ما عارضه السائل والجواب بانه معارضة على اختيار

المصنف كما سيجيء ولو سلم عدم كونه معارضة كما هو مختار غيره يمكن ان يقال

ان المراد بالخصم المعلل الاول المثبت للمدعى بالدليل لا المعارض ثم

لا بد في المناظرة من التوجيه فلا بد من بيانه فلذلك قال والتوجيه ان

يوجه المناظر كلامه منعا او نقضا او معارضة الى كلام الخصم والغصب

ان يأخذ منصب الغير وهو غير مستحسن كما اذا قال احد ناقلا قال ابو حنيفة

ويجوز اذا جامع المظاهر في خلال الصيام الكفارة استئناف

ثم استدل بانه قال سبحانه وتعالى من قبل ان يتماسا فذلك يقتضي

تقديم الكفارة على المسيس ومن ضروريات التقديم الاخلاء عن

الجماع فلما فات بالجماع التقديم يلزم ان يستأنف ليوجد الاخلاء

على تقدير الامكان فانه كان منصب الناقل تصحيحه فحسب فلما

شرع في الاستدلال اخذ منصب المدعي ولما فرغ من المقدمة

شرع في ... البحث حيث يبحث فيه عن كيفياته من حيث

ولما كان موضوع هذا الفن البحث فبين اولا اجزاء البحث فقال

التوجيه الا ان يشرع في الابحاث اذا كان فيه خفاء

ثم للبحث ثلاثة اجزاء ومبادي وهو تعيين المدعي

لانه اذا لم يكن متعينا لم يعلم ان دليل المعلل هل يثبت ام لا

واوساط وهي الدلائل وانما سمي اوساطا لتأخرها عن تعيين المدعي

وتقدمها على ما ينتهي البحث اليه ومقاطع هي المقدمات ينتهي البحث اليها

من الضروريات والظنيات المسلمة عند الخصم مثل الدور والتسلسل

واجتماع النقيضين وغيرها فانه اذا انتهى البحث الى المقدمات الضرورية

او الظنية المسلمة عند الخصم انقطع ثم قال المصرح فيما نقل عنه اعلم ان الا

وجب على السائل ان يطلب اولا ما اشكل من تعريف مفردات المدعي

وتعيين البحث وتميزه عن سائر الاحوال كما اذا ادعى المعلل ان النية

شرط في الوضوء فينبغي للسائل ان يقول ما النية وما الشرط

وما الوضوء فقال المعلل النية قصد استباحة الصلوة او قصد

امتثال الامر واشتراط امر خارج يتوقف عليه الشيء غير مؤثر فيه والو
ضوء غسل اعضاء الثلاثة ومسح الراس ثم يقول السائل علام شرطا
النية باي مذهب واي قول فيقول المعلل بمذهب ابي حنيفة خلا
فا للشافعي رح تم كلامه واعلم ان وجوب الطلب انما هو اذا لم يكن
معلوما للسائل لان الطلب مع ان يكون معلوما مكابرة او
عناد له كما سبق وقوله ما امكنه اشارة الى ان بعض الاشياء لا يجوز
طلبه من الناقل كالدليل على المنقول او على مقدمة من مقدمات
الدليل الذي نقله معه واما اذا تصدى للاثبات المنقول
فيجوز ذلك منه لانه حينئذ اخذ منصب المدعي او المستدل
فيؤخذ بما يؤخذان به ثم قوله فينبغي بيانه في ترك الواجب على السا
ئل ظاهر لان الواجب ما لا يجوز تركه وما ينبغي يجوز تركه وان
تاملت باعمال النظر يظهر لك عدم التنافي لان المحققين كثيرا
ما يعبرون بالائق عن الواجب مع ان في التعبير اشارة الى
ما ستعرف من انه ينبغي ان لا يكون احد المتخاصمين في غاية
الرداءة لان هذه الاشياء ظاهرة لا يكون مجهولة الا لمن كان
اسوي الحال ثم قال المصلح في الحاشية ثم اعلم ان المعلل
ما دام في التعريف الاقوال والتحرير لا يتوجه عليه المنع كما
اذا قال المعلل الزكوة واجبة في حلي النساء وعند ابي حنيفة
رح وليست بواجبة عند الشافعي رح فلا يقال له لم قلت
انها واجبة لانه ذكر القول بطريق الحكاية لا بطريق الاد
عاء ولا دخل له في الحكاية الا اذا نقل شيئا واخطأ في النقل
فيجوز مطالبة تصحيح النقل او عرف الشيء ولم يكن تعريفه جا
معا او مانعا فيجوز ان يطلب الطرد والعكس فلا يجوز الدخل
الا اذا كان جامعا او مانعا تم كلامه والمراد بكونه جامعا او ما

او عرف شيئا ما

نعاً

البحث الاول

نعاً علم المخاطب بها لا ذكرنا انما يكون الحد جامعا او مانعا ولا يعلم السائل فيطلب
ويجوز طلبه بالاتفاق فاشرع اي لما فرغنا من بيان المقدمة وبيان اجزاء
البحث فاشرع بعد ذكر التعريفات وبيان اجزاء البحث في الابحاث
وهي ستة البحث الاول في بيان طريق البحث وترتيبه الطبيعي في التقديم
والتاخير والترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته وفي الاصطلاح جعل
الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة
الى بعض بالتقديم والتاخير واراد بالترتيب الطبيعي الترتيب الذي
يقتضي طبيعة البحث ان يكون عليه وهو ما فصله بقوله ويلتزم الخصم
البيان بعد الاستفسار اي بعد ما يطلب بيانه من تعيين المدعى
لانه لو اشتغل بالبيان قبل الطلب يعد عبثا ويؤاخذ اي الخصم اذا
كان على صيغة المجهول او السائل اذا كان مبنيا للفاعل بتصحيح النقل
اي ببيان صحة نسبته الى ما نسب اليه من كتاب او ثقة ان نقل شيئا مثاله
اذا نقل ناقل قال ابو حنيفة رح النية ليست بشرط في الوضوء ويقول السائل
ما النية وما الشرط وما الوضوء فبعد ما تبين تعاريفها كما مر يؤاخذ بتصحيح النقل
بان يقال له من اين تنقل انه قال ابو حنيفة رح ذلك فيقول الناقل
قد صرح به في الهداية لكن في زماننا لما شاع الكذب والمجادلة والمكابرة
لا يكفي هذا القول بل لا بد له من ان يري ما نقله ثم عطف على قوله بتصحيح
النقل قوله وبالتنبيه او بالدليل ان ادعى بديهيا خفيا او نظريا مجهولا
اي يؤخذ بالتنبيه ان ادعى بديهيا خفيا كما اذا قال اهل الحق حقائق
الاشياء ثابتة فيقول السوفسطائي باي تنبيه تقول لانا نشاهد المشا
هدات فلو لم يكن ثابتا لما شاهدناها او لانك حقيقة من الحقائق [illegible]
بالمجهول كما اذا قال المتكلم العالم حادث فيقول الحكيم باي دليل تقول
ذلك فيقول لانه متغير وكل متغير حادث فهو حادث ووجه تقييد البديهي
بكونه خفيا والنظري بكونه مجهولا لا يخفى فاذا اقام المدعي الدليل وسبق
معللا بمنع مقدمة معينة مع السند كما اذا منع الحكيم كبرى دليل
المتكلم بان يقول لا نسلم ان كل متغير حادث مستندا بانه لم لا يجوز ان يكون

او لم يكن ثابتا لما تطلب
منا التنبيه او الدليل ويؤاخذ
بالدليل ان ادعى نظريا صح

بعض المتغير قديما) او بعدم (لعنه اي عاريا عن السند فيجاب بابطال السند اذا
منع مع السند بعد اثبات التساوي اي بعد بيان كون السند مساويا لعدم
المقدمة الممنوعة بان يكون كلما صدق السند صدق عدم المقدمة الممنوعة وبا
لعكس ليفيد بطلانه بطلان المنع كان يثبت المتكلم كون قوله يجوز ان
يكون بعض المتغير قديما مساويا لعدم كون كل متغير حادث ثم يبطل الدليل
ذلك الجواز او يجاب باثبات المقدمة الممنوعة اعم من ان يكون للمانع
مستند اي او لا يكون مستندا بالسند المساوي او غيره مع التوضيح بالمستند
اي ان كان متمسكا بشيء والتوضيح مستحسن وليس بواجب او بتم المناقشة باثبات
المقدمة الممنوعة بدون التعرض له ايضا وهو المقصود وقال المصنف فيما نقل عنه
ابطال السند المساوي معتبر سواء كان مساواته بحسب نفس الامر او بزعم المانع
لافادة اثبات المقدمة الممنوعة تحقيقا او تقديرا انتهى كلامه فعلى هذا انما تقيد
قوله بعد اثبات التساوي اذا لم يعتقد المانع ذلك او يراد به كونه مثبتا في زعم
المانع اما باثبات المدعي او باعتبار ظنه ثم اعلم ان دفع السند يكون على
وجهين احدهما المنع بان يكون نظريا فيطلب المعلل من المانع الدليل عليه
وهذا عبث لان اللازم عليه اثبات المقدمة الممنوعة واثبات السند لا
ينفعه بل يضره فهذا اخص الابطال بالذكر والثاني الابطال وهو انما ينفع
اذا كان مساويا للمنع لان انتفاء احد المتساويين في الخارج يدل
على انتفاء الآخر معه بخلاف ما اذا كان اخص فانه لا ينفع لان انتفاء
الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم واما سند الاعم فهو بالحقيقة ليس بسند
ولذلك قيد الابطال بقوله بعد اثبات التساوي ونقض الدليل
ان كان قابلا للنقض باحد الوجهين المذكورين من التخلف ولزوم
المحال بان يقول السائل هذا الدليل غير صحيح لتخلفه عن المدلول في
تلك الصورة او لانه لو كان المدلول ثابتا لزم اجتماع النقيضين
مثلا ويعارض ان كان قابلا للمعارضة باحد الوجوه الثلاثة المذكورة
من المعارضة بالقلب والمعارضة بالمثل والمعارضة بالغير كما مر فيجاب
في صورتي النقض والمعارضة بالمنع ان كان قابلا له او النقض ان كان قا
بلا له او المعارضة ان كان قابلا لها لان المعلل الاول بعد النقض والمعارضة
يصير سائلا فيكون له مناصب كما كان للسائل الاول ايا ما وقد
يورد الاسولة المثلثة على كل واحد منها وكلها او المنع للكل دون الجميع
ويجوز الجواب بالتغير اي بالتغيير الاصل والتحرير بحيث لا يرد عليه شيء مطلقا

سواء كان

تنبيه

سواء كان السائل مانعا او ناقضا او معارضا وسواء كان الجواب بتغير الدعوى او
الدليل او المقدمة الممنوعة واما التنبيه فيتوجه عليه ذلك اي ما ذكرنا من الا
سولة الثلاثة ولا يكثر نفعها اي نفع ذلك التوجه اذا لم يقصد به اي بذ
لك التنبيه الصحيح اثبات الدعوى لكونها بديهية غير محتاجة الى الاثبات
فلا يقدح ذلك التوجه في ثبوته اي الدعوى بتاويل المطلوب او المدعي
المستغني صفة لثبوته عن الاثبات بخلاف الاستدلال فان التوجه هناك
يقدح في ثبوت الدعوى لكونه محتاجا اليه وكان الاولى ان يذكر الدليل
بدل الاستدلال وقد يناقش هنا بانه كما يفوت بالاسولة المذكورة ما هو
مقصود من الاستدلال اعني اثبات المدعي كذلك يفوت بها ما هو مقصود
من التنبيه ايضا اعني ازالة الخفاء فلا فرق الا ان يقال ان المقصود
الاعلى هو ثبوت المدعي واما ازالة الخفاء فقد يحصل بادنى تامل لسا
ئل الطالب للحق فلا اعتداد بقوله ولا يخفى ما فيه فتامل والبحث الثاني

البحث الثاني

ما سيلقى عليك وهو قوله التعريف الحقيقي لاشتماله على دعاوي ضمنية
وهو المذكور محوله والجزء الاول جنس له والثاني فصل يمنع بان يقال لا نسلم
انه محوله والاول جنس والثاني فصل وينقض ببيان الاختلال في طرده
بان يقال ما ذكرتم ليس بمانع لدخول الفرد غير المعرف وعكسه بان يقال
ذلك ليس بجامع لخروج فرد من افراد المعرف عنه ويعارض بغيره اي
بحد غير ما ذكره لكن لا بد ان يكون ذلك الغير مما يعترف به الحاد اذ
لا تعارض بين التصورات فان احدهما لا يمنع الآخر قيل كما ان
لها دعاوي ضمنية كذلك لها دلائل عليها فالمنع والنقض و
المعارضة ترجع الى تلك الدلائل وتحقيق المقام ان التحديد تصوير
وتنقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه اصلا فان الحاد انما
ذكر الحدود ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما فترسم فيه صورة اخرى
اتم من الاولى لا ليحكم عليه بالحد اذ ليس هو مقصود التصديق بثبوته
له في نفسه الا كمثل النقاش الا ان الحاد ينقش في الذهن صورة
معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما انه اذا قصد النقا
ش ان يرسم فيه نقشا لم يتوجه عليه منع بل لا يمكن منع كذلك الحاد
في صورة التحديد وغاية ما يفهم من الحد هنا الحكم بان هذا حد وذلك
محدود والمنوع المذكورة انما هو باعتبار هذا الحكم الضمني

فما يجري على السنة القوم من ان الا نسلم انه حد او منع ذلك لان الحكم الضمني فلو او
رد اسائل الممنوع فيجاب بالعلم طرفيه من بيان صحة النقل والاثبات وتنزلا
حصل وكان الاولى ان يقال بطريق علم لان الجواب الا يكون بطريق المعلوم ويتعقب
اي الجواب حق بعض الارادات اعني المنع في الحدود والحقيقة لان الجواب عن
المنع باثبات المقدمة الممنوعة وذلك في الحقيقية يتوقف على الاطلاع الذاتيات
وذلك في غاية الصعوبة كما صرح به ابن سينا في كتابه دون الاعتبا
رية كاللفظية فانها اي الحدود الاعتبارية لا لاستلزامها الحكم بان هذا
حده في الاصطلاح يمنع ايضا كما يمنع اللفظية لاستلزامها الحكم
بان هذا معناه في اللغة ولا يخفى انه كان الاولى على تقدير رجوع ضمير يستعقب
استصعب الجواب على ما نقل عنه ان يقول فانه اي سهل فيها الجواب ويؤيد
في ولو رجع ضمير يستصعب الى المنع اتضح الامر بلا تكلف غاية انه يرد عليه
انه لا صعوبة في المنع والناس في جوابه وربما يجاب ان هذا الكلام لا يخلو عن
نوع خدشة ويدفع اي الوارد عليها بمجرد النقل من اهل الاصطلاح
كما يدفع المنع الوارد على اللفظية بالنقل من اهل اللغة او توجيه
الشيء اي من وجه العلاقة بين المراد وبين المعنى المصطلح او بيان ارا
ده بان يقال لا نريد ما يفهم من ظاهر اللفظ بل نريد معنى آخر واعلم ان الاطلاق
المنع اعني المنع والنقض والمعارضة وجاء في كلامهم اطلاق لفظ المنع
على كل واحد منها هنالك يعني على الاسولة الواردة على الحدود بطريق
الاستعارة المصرحة باعتبار تشبيهها بالمصطلحات ويحتمل الحقيقة بناء
على ان الالفاظ المذكورة كما انها موضوعة للمعاني المشهورة ويحتمل ان
يكون موضوعة لتلك المعاني ايضا كذا نقل عنه البحث الثالث ما يستبان
من قوله يستبان اي يظهر مما ذكرنا من ان المنع طلب الدليل على
مقدمة معينة عدم توجه المنع حقيقة على النقل والدعوى مبنيان للفاعل
ويجوز ان يكونا مبنيان للمفعول يعني الدعوى والمنقول حيث لم يقصد
ارجاعه اي ارجاع المنع الى المقدمة المذكورة في دليل المستدل اما
النقل فلانه اذا قال احد قال ابو حنيفة رح النية ليست بشرط في
الوضوء فاما ان يقول المانع لا نسلم انها ليست بشرط فيه واما ان يقول
لا نسلم ان ابا حنيفة قال كذا فالاول لا يسمع اصلا لانه قرر الكلام على
وجه بطريق الحكاية فلا يتعلق به المؤاخذة اصلا واما الثاني فهو
وان كان يسمع لكن لا من حيث انه منع حقيقة بل لانه عبارة عن

(margin: بمجرد النقل او تركه ويمنع ع — ع — البحث الثالث — مقبول)

طلب

١٥

طلب تصحيح النقل فيطلق عليه لفظ المنع مجازا للمشاركة في كون كل منهما
طلب من جهة استعمال اللفظ المقيد في مقيد لفظ آخر بعلاقة فيستعمل
لفظ المنع واما الدعوى فلانه اذا قال المتكلم الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى
يقول الخصم لا نسلم ذلك فاما ان يريد طلب الدليل على المقدمة وهذا لا معنى
له لانه لم يوجد دليل مع المدعي بعد حتى يطلب الدليل على مقدمة معينة
منه واما ان يريد به طلب الدليل على تلك الدعوى وهو مسموع
لكنه ليس بمنع حقيقة بل انما يطلق عليه لفظ المنع مجازا على ما عرفت كما
النقض والمعارضة اي كما انه لا يتوجه النقض والمعارضة لعدم الدليل
المذكور للاثبات وقيل انما المنوع منع المنقول من حيث هو منقول لعدم
التزام صحته واما اذا التزم صحته فمن حيث الالتزام ليس بناقل و
كلامه ليس بنقل فيتوجه المنع قال المصرح فيما نقل عنه وانت خبير بان هذا القول
منه يدل على انه نفى المقدمة بما يتوقف عليه صحة الدليل غير مسلم عنده وتم كلامه
ووجه الدلالة ان المنقول بعد كونه ملتزما للصحة ليس مما يتوقف عليه
صحة الدليل مع انه يجوز ورود المنع عليه ولا يخفى عليك انه انما يدل على
ذلك اذا فسر المنع بطلب الدليل على المقدمة بمنع الجميع واما اذا فسر
المنع بطلب الدليل على ما التزم الصحة فلا نعم يرد عليه ان يمنع الذي
ايضا حقيقة ولا بعد في التزامه وقد جرت كلمتهم اي انظار على انه
اي الشان لا يجوز طلب تصحيح عند النقل والتنبيه عند دعوى
الامر البديهي اي الغير الاولى والدليل عند دعوى الامر النظري على المعلوم
مطلقا من غير تقييد بما اذا لم يكن المقصود السائل معلومة بوجه آخر
والحال ان ذلك اي عدم جوازا لطلب اذا لم يكن المقصود اي مقصود
السائل معلومة اي المنقول والامر البديهي والنظري بطريق آخر قيل هذا
مبني على تعدد العلة الغائية للمناظرة وهو غير جائز ولا يخفى ان زيادة الا
تقان والعلم لا يخرج عن اظهار الصواب غاية ما في الباب ان لاظهار
الصواب مراتب منها زيادة الاطمئنان للعلم كما نشاهد في البراهين الا [illegible]ية
كذا في نقل عنه وانت ان تاملت عرفت ان حقيقة الاظهار انما تجيد
اذا لم يكن المظهر قبل الاظهار معلوما والا يلزم اظهار الظاهر واما زيادة
الاتقان فان كانت اثباتها بعد العلم فزيادة الظهور ليس باظهار اذ هو
سبب موجب للزيادة تحصيل وان كان بعد ما لم يكن معلوما كما في البراهين التقليد
ية فاظهار فتامل فانه دقيق ثم عطف على قوله يستبان قوله ولا يلزم من
بطلان الدليل بطلان المدلول لجواز ان يكون المدلول ذو دلائل شتى فبطلان
واحد منها لم يبطل فاذا ابطل الدليل فلا منصب للمعلل سوى التغير والتبديل
البحث الرابع مقدمة معينة من الدليل او اكثر وح يكون اكثر من منع

(margin: واحد — المدلول — اي بما ذكرناه — البحث الرابع)

منع

واحد مرتبة صفة مقدمة او جر كان المحذوف او ضمنه يكون بناء الكلام عليه
صفة مقدمة او اكثر وتذكير الضمير اما باعتبار لفظ الاكثر او بتاويل كل واحد
منهما او بالنظر الى ان المقدمة عبارة عما يتوقف عليه صحة الدليل جائز
خبر لقوله ومنع وايراد هذا الكلام لدفع توهم انه لا يجوز لان تلك المقدمة
ليست بجزء الدليل والمشهور ان المقدمة جزء الدليل وانما يجوز لان تلك
المقدمة على ما مر تفسيره اعم من جزء الدليل ومنع المعلوم مطلق اي من كل وجه
مكابرة لا يسمع دون منع الخفي اي لبداهي الذي فيه خفاء ودون منع
مقدمة التنبيه فانه اي كل واحد من منع البديهي اي يطلب طلب التنبيه عليه
ومنع مقدمة التنبيه في طلب الدليل او التنبيه عليها يجوز تجوزا كما عرفت من
ان المنع حقيقة طلب الدليل على مقدمة معينة من الدليل والعلاقة
كون كل جزء المطلق الطلب ومنع المقدمة مرتبا في الذكر على منع مقدمة
اخرى واقعا على تقدير التسليم اي لتسليم مقدمة الاخرى سواء كان بمنع
المقدمة الاولى اولا والاخر ثانيا او بالعكس سواء كان المنع المذكور
في التردديات كما اذا قال المعلل لا يخلو اما ان يكون هذا او ذلك
فان كان هذا فكذا وان كان ذلك فكذلك فيقول السائل لا اسلم انه
ان كان هذا فكذا وان سلمناه فلا نسلم انه ان كان ذلك فكذلك او
يقول بالعكس بان يقول لا اسلم انه ان كان ذلك فكذلك وان
سلمناه فلا اسلم انه ان كان هذا فكذا او لا يكون فيها كما اذا قال
العالم متغير وكل متغير حادث فيقول لا اسلم ان العالم وان سلمنا لكن
لا اسلم ان كل متغير حادث او يقول بالعكس ولكن كون ذلك المنع
على تقدير التسليم قد يكون بطريق الوجوب كما اذا كان المنع الثا
ني مبنيا على تقدير التسليم كما اذا قال التغير في العالم موجود فلا
بد من حدوثه فيقول لا اسلم ان التغير في العالم موجود وان
سلمناه لكن لا اسلم ان كونه موجبا الحدوث على ذلك التقدير
فالمنع الثاني مبني على تقدير تسليم الاول والا لم يتوجه كما لا
يخفى وقد يكون بطريق الاستحسان وهو اذا لم يكن مبنيا كما سلف
مثاله وهذا معنى قوله على تفاوت اي كائن عليه وبما ذكرنا من معنى الكلام
ظهر ان قوله منع المقدمة مبتدا وقوله على منع ظرف مستقر وحال

وقوله

متغير

وقوله على التقدير التسليم حال متداخلة وقوله على تفاوت خبره فافهم
في هذا الكلام فانه من مزال الاقدام وقد لا يضر المنع بان يكون
انتفاء تلك المقدمة الممنوعة مستلزما لمطلوبه الذي يستدل عليه بالدليل
الذي يتوقف عليها فللمعلل في جواب ذلك المنع ان يردده ويقول
ان كانت المقدمة الممنوعة ثابتة في نفس الامر فيتم الدليل والا
اي وان لم يكن ثابتة فالدعوى ثابتة على ذلك التقدير ايضا
اي على تقدير عدم ثبوتها ايضا كما اذا قال المعلل في اثبات حدوث
الاعيان الثابتة انها متغيرة وكل متغير لا يخلو من الحوادث وكل ما هو
كذلك فهو حادث اما كونها متغيرة فظاهر واما كون كل متغير [illegible]
الحوادث فلان التغير انما هو انتقال الشيء من حالة الى حالة اخرى
وتلك الاخرى حادثة لانها وجدت فيه بعد ما لم يكن موجودة فيه
ثم تلك الاخرى قائمة بذلك الشيء المتغير لامتناع قيام الصفة بدون
موصوفها فيكون ذلك الشيء المتغير محلا للحوادث فان عند كل تغير و
انتقال فيه يكون محلا للحادث لم يكن هو محله واما ان كل ما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث فلان الاعيان الثابتة لا تخلو عن الحركة و
السكون وهما حادثتان بيان عدم الخلو ان الاعيان لا تخلو عن
الكون في حيز فان كانت من حيث كونها في ذلك الحيز الآن مسبوقة
بكون اخر فيه فهي ساكنة وان لم يكن مسبوقة بكون آخر فيه بل بكون
في حيز آخر فمتحركة ويقول المانع لا اسلم ذلك الانحصار لم لا يجوز
ان لا يكون مسبوقة بكون آخر فيه اصلا كما في آن الحدوث فيكون
خالية عن الحركة والسكون كليهما فللمعلل ح ان يردد ويقول اما ان
يكون الانحصار ثابتا او لا فان كان ثابتا فمقدمة الدليل والا يلزم ثبوت
المطلوب وهو حدوث الاعيان لانه اذا لم يكن في آن مسبوقا بكون
آخر فيه فلا شك في حدوثه وقيل مخالفة الخصم
يعني ان بعضهم قالوا ليس للمعلل ان يقول ذلك بل لا بد له من اثبات
المقدمة الممنوعة او التغير الى دليل آخر فانه ادعى اثبات الحكم بالدليل
ولا يتحقق ذلك الا بذلك الطريقين واما اختاره المصنف
هو الاظهر لان المقصود الاصلي من اثبات المقدمة الممنوعة

كما

ثبوت المطلوب في ثبت بدونه فلا حاجة اليه واليه الغارة بقوله
وقيل ليستحضر يتوقف المانع الى اتمام المعلل الدليل لان المعلل
ربما يثبت المقدمة بعد اتمام الدليل فيستغني السائل عن المنع و
وقيل بخلافه لان المعلل اما لا يتمكن عن اثبات تلك المقدمة فيترك
الدليل ويشتغل بدليل آخر فيأمن من طول المناظرة والاول اولى
لان الظاهر من حال المعلل الاثبات دون النقض والمعارضة يجوز
ان يتعلق بقوله ويستحضر وهو الظاهر ويحتمل ان يكون متعلقا
بالاختلاف المفهوم من السابق فان التوقف فيها واجب بالا
تفاق اما في النقض فلانه كلام على الدليل فما لم يتم لم يجزه
واما في المعارضة فلانها مقابلة الدليل بالدليل فقبل اتمامه
لم يتحقق وقالوا يجوز نقض حكم ادعى فيه البداهة لرجوعه اي ذ
لك النقض الى منع البداهة مع السند وهو ما ذكر لاثبات النقض
وفيه نظر لامكان رجوعه الى النقض بل الى المعارضة ايضا كذا
في الحاشية والحاصل ان ما ذكره الناقض كما يمكن ان يجعل من افراد
النقض الحقيقي بان يقال دعوى بديهية دليل على دعواه والنقض
في الحقيقة راجع الى ذلك الدليل وكذا يمكن ان يجعل من افراد المعا
رضة بان يكون دليل المثبت للنقض معارضا لدعوى البداهة
التي هي بمنزلة نصب الدليل عليه فلا حاجة لارجاعه الى المنع
مع صحة كونه من افراد النقض ولا وجه لاختياره على المعارضة ويمكن
ان يوجه النظر بوجه آخر وهو انه وان سلم كون دعوى البداهة بمنزلة
نصب الدليل لكن لا يجوز ارجاعه الى المنع اذ هو طلب الدليل
على مقدمة معينة ولا يطلب على مقدمة الدعوى شيء كما لا يخفى ثم لما كان
ههنا سؤال وهو انه قد يسأل السائل بالملازمة وتعيين موضع الغلط
فلا يصح حصر الاسولة في الثلاثة المذكورة فاجاب بقوله ويندرج
الحل في المنع لنوع مناسبة يعني من حيث هو تعرض مقدمة معينة
كما ان المنع كذلك وان خالفه بوجه اذ يقصد به اي الحل المستلزم

لاطلب

بالحل اي التعيين موضع الغلط ح

كشرح

البحث الخامس

بالغلط

لاطلب الدليل فقوله ليستوي متعلق بالغلط وقد يذكر الحل في مقابلة
المنع لهذه المخالفة البحث الخامس من جملة المعلوم ان السند
الصحيح ملزوم لخفاء المقدمة ومقوم للمنع ولو كان ملزوميته و
تقويته بزعم المانع فلا يكون السند الصحيح اعم منه لان من انتفاء
مقدمة الممنوعة مطلقا يجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا يكون اعم
فيكون المعنى لا يكون اعم مطلقا ولا من وجه والظاهر الموافق
للسياق وهو الاول لان الاعم من وجه لا يكون ملزوما ومقويا
من كل وجه ومن ههنا اي من اجل ان السند ملزوم مقوم للمنع
بزعم المانع قالوا اي اهل النظر ما من مقدمة موجودة في حال من
الاحوال الا والحال انه يمكن منعها مستندا بما ذهب اليه السو
فسطائي النافون لثبوت حقائق الاشياء لكن الحكم المثبت لما
بعده اي ذلك السند مكابرة غير مسموعة ويذكر الاكثر اي في اكثر
اوقات المنع مستندا بعده اي بعد المنع لم لا يجوز كما يقال ما ذكرتم
لم لا يجوز ان يكون كذا ولم لا يكون كما يقال هذا ممنوع لم لا يكون
كذا او كيف لا وواو الحال اي مقرون لفظ كيف للنفي واو الحال
كما يقال ذلك غير مسلم كيف لا والامر كذا وقد يذكر كلمة انما ايضا
كما يقال لا نسلم تلك المقدمة وانما يكون كذا لو كان كذا وهو
قليل ولذا قال في الاكثر وقد يذكر الشيء لتقوية السند ويتم
بصورة الدليل بان يقال لم يجوز ان يكون كذلك لانه كذا وكذا وكذا
يحسن البحث فيه اي في المذكور لتقوية السند لانه لا يفيد شيئا
لان ابطال ما يراد السند لا يوجب اثبات المقدمة الممنوعة
الذي هو مقصود المعلل ولا في السند سوى ما استغني وهو الابطال
بعد اثبات كونه مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة ولا يلزم اثباته
اي المذكور من متعدي السند وسندان اورد عليه البحث لكفاية مجرد
الاحتمال ولا يجوز للسائل اثبات منع المقدمة المعينة قبل اقامة
المعلل الدليل عليها واما بعدها فيجوز ويكون مناقضة على سبيل
المعارضة اما كونه مناقضة فلانه كلام على المقدمة المعينة واما كونه
على سبيل المعارضة فظاهر ولا يلزم الغصب من غير ضرورة لانه لا يجوز
منع المقدمة المعينة بعد اقامة الدليل عليها فسقت الضرورة الى ذلك وانما لا يجوز

ويجوز ان يكون متعلقا
بقوله اعم فيكون المعنى لا يكون
اعم مطلقا لا من وجه صحح

للزوم الغصب من ضرورة لوجود ما يقوم مقامه اغني المنع بخلاف
النقض والمعارضة فانه لا بد فيهما من الاثبات اما في النقض فمن
اثبات التخلف او لزوم المحال بها واما في المعارضة فمن اثبات
خلاف ما ادعاه المدعي بتحريره اي بهذا المقرر عبر عنه باسم الفاعل بالمصدر
مبالغة كما يقال للمذكورة كثيرة السند الاخص وهو ان يتحقق المنع
اي انتفاء المقدمة الممنوعة وخلافها مع انتفائه ايضا كما يتحقق
مع وجوده مثل ان يقول المدعي في الدليل هذا انسان فيقول السا
ئل لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون فرسا فالسند وهو كونه فرسا
اخص من عدم كونه انسانا لتحقق عدم كونه انسانا مع عدم كونه
فرسا ايضا مثل ان يكون حمارا مثلا من غير عكس وهو ان يتحقق المنع
مع انتفاء المنع بالمعنى المذكورة ومع العكس اعم مطلقا او من
وجه اما الاول فمثل ان يقول المعلل في دليل هذا انسان فيقول
السائل لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك بالفعل فالسند
وهو عدم الضحك بالفعل اعم مطلقا من عدم كونه انسانا لانه
كلما يوجد عدم الانسانية يوجد عدم الضحك بالفعل من غير
عكس كلي واما الثاني فكما اذا قال المعلل في دليله هذا انسان
ويقول السائل لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون ابيض فالسند
وهو كونه ابيض اعم من وجه من عدم كونه انسانا لانه يوجد كونه
ابيض مع كونه انسانا ايضا كما يوجد مع عدمه وكذلك عدم
كونه انسانا يوجد مع كونه ابيض ومع عدمه ولا يخفى عليك ان ابطا
ل السند الاعم مطلقا يفيد اثبات المقدمة الممنوعة فانه اذا
بطل عدم كونه ضاحكا بالفعل ثبت كونه انسانا وليس اي
السند الاعم سندا في الحقيقة لانه لا يقوي المنع في الحقيقة وان
كان يقوي بزعم المانع تحقيقا لمعنى العموم ولعدم كونه سندا في
الحقيقة لا يدفع والا فربما يكون العام لازما للخاص فابطاله يفيد
لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم كما عرفت في بيان
حد السند والسند المساوي ان لا ينفك احدهما عن الآخر في صورتي
التحقيق والانتفاء يعني كلما يوجد يوجد وكلما ينعدم السند يوجد وينعدم
انتفاء

انتفاء المقدمة الممنوعة وكلما يوجد وينعدم الانتفاء يوجد وينعدم السند فكلا
اذا جعل المعلل قوله هذا انسان مقدمة لدليله فيقول السائل لا نسلم
ذلك لم لا يجوز ان يكون لا ناطقا فكلما تحقق عدم كونه انسانا تحقق كونه لا ناطقا و
كلما انعدم العدم وكلما تحقق كونه لا ناطقا تحقق عدم كونه فكلما تحقق
انسانا وينتفي العدم العدم وفيه بيان الحصر للاقسام الثلاثة حسن
حيث ذكر الاول والثالث بصورة الحمل صريحا والثاني ضمنا لانه مستلزم
في الحقيقة ومقويان للمنع على التحقيق بخلاف الثاني حيث لا يقويه بتحقق
معنى العموم بحسب

البحث السادس

لا يسمع النقض من غير شاهد
يدل على فساد الدليل قال في ما نقل عنه قدس سره وقيل فيه نظر لان فسا
د الدليل المعلل قد يكون بديهيا فلا يحتاج الى شاهد وجعله داخلا في الشا
هد غير مجرد في التخلف ولزوم المحال ويلزم البطلان ان يكون المنع
المتوجه بديهية منعا مجردا والامر على ما ذكر كلامه ولعل اشارة بقوله قيل
الى ضعفه لان كلامنا في الدليل المسموع من حيث الظاهر والدليل
الفاسد بداهة غير مسموع على انه يمكن ان يقال كلما كان فساده به
يمكن تعيين المقدمة الفاسدة فيندرج في المنع المجرد دون النقض
بخلاف المناقضة فانها تسمع من غير شاهد ولا بد ههنا من بيان الفرق
بينهما والفرق ثابت وهو ان السائل اذا منع مقدمة معينة فيعلم
المعلل ان دخله في اي مقدمة فيشتغل بدفعه واما اذا منع مجموع
الدليل بدون تعيين مقدمة من مقدماته فلم يعلم ذلك فيتحير
وكان لم يتكلم بما يدل على فساده لم يسمع فان الظاهر ان غرضه تحيير
المعلل في الحاشية وقيل الفرق ان منع المقدمة حاصله ان هذه
المقدمة نظرية عندي واطلب بيانها وهذا لا يحتاج الى شاهد
واما منع الدليل فعبارة عن نفيه وهو دعوى فلا بد له من دليل
وفيه انه لم لا يجوز ان يكون طلب صحة الدليل وبيانه كالمنع
في كلامه ويمكن ان يقال اذا كان مقصود السائل من الكلام على
الدليل طلب صحة الدليل وبيانه لم يكن كلتا مقدمتيه معلو
متين لا يكونان منعين ولا يكون نقضا فيلزم حصر وظيفة السائل
في المنع والمعارضة واجراء الدليل في غيره اي غير مادة فقد لا يكون
بعينه والمراد بكونه بعينه ان يوجد الدليل في صورة اخرى بغير
المدلول مع انه لا يختلف الا باعتبار موضوع المطلوب فاذا اختلف

كلما تحقق ح

يختلج

تذهن اي ترى
ارتكاب اي انتظار
ارتكاب اي اختيار

الدليل بحسب الحد الاوسط بان يجعل السائل مراده او حلا
زعم مقامه لم يكن اجرائه بعينه وقد يحتاج الشاهد في الدلالة على
فساد الدليل الى دليل اذا كان نظريا غير معلوم للمعلل فيطلب
عليه الدليل او تنبيه اذا كان بديهيا غير اوليا وقد يسمى القدح في
طرد التعريف وعكسه نقضا وذلك لان منع الطرد وهو التلازم
في الثبوت يعني كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود ومنع العكس هو التلازم
في الانتفاء اي كلما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود فاذا لم
يكن التعريف مانعا فقد انتقضت كليته الاولى واذا لم يكن جامعا انتقضت
الثانية فله مشابهة بالنقض الاجمالي حيث يقال هذا التعريف ليس
بصحيح لاستلزامه دخول فرد من افراد غير المحدود فيه او خروج فرد
من افراده عنه فيطلق عليه لفظ النقض بطريق الاستعارة المصرحة
ودفع الشاهد قد يكون بمنع جريان الدليل في صورة ادعى السائل
جريانه فيها او بمنع التخلف اي تخلف الحكم عن الدليل او يكون باظهار ان
التخلف في تلك الصورة المانع او بمنع استلزامه المحال بان يقال لا يلزم
المحال او منع الاستحالة بان يقال ما يلزم ليس بمحال لا يقال المناسب ان
يؤخر الاظهار عن المنوع لئلا يلزم الفصل بينها لانا نقول لما كان
الاظهار كلاما على التخلف وصله بمنعه مثال الاول اي يقال ان الخار
ج من غير السبيلين حدث لانه نجس خارج من بدن الانسان كالبول
فيورد من قبل الشافعي رح النقض بخارج من غير السبيلين لم يسل حيث
يصدق عليه انه نجس خارج من بدن الانسان كالبول ولم يوجد الحكم وهو
كونه حدثا فدفعه بمنع جريان الدليل بان يقال لا نسلم انه نجس خارج
بل هو باد لان تحت كل جلد رطوبة فاذا فارقها الجلد بدلت والثا
ني كما اذا اندفع ذلك التخلف بان يقول ان ذلك الدم ليس بنجس
لانه لا يلزم غسل ذلك الموضع فانعدام الحكم لانعدام العلة
لا مع وجودها ومثال الثالث انه اذا اورد على ذلك التعليل ان
ما يخرج من جرح صاحب الجرح السائل نجس خارج من بدن الانسان
مع انه ليس بحدث حيث لم ينتقض به الطهارة ما دام الوقت باقيا فيه
فعه بان يقول ليس الحكم المطلوب متخلفا من الدليل بل هو موجود
لكن لم يظهر في الحال لوجود المانع والا لم يتمكن المكلف من الاداء و

لهذا

لهذا يلزم الطهارة بعد خروج الوقت بذلك الحدث لا بخروج الوقت
فانه ليس بحدث بالاجماع والحكم هو كونه حدثا موجبا للوضوء مطلقا
لا كونه موجبا في الحال مع وجود المانع ومثال الرابع ان يقول المدعي
حقيقة الانسان موجودة لانه شيء وحقائق الاشياء موجودة فيورد
عليه انه على تقدير وجود حقيقة من الحقائق يلزم محال وهو انه لو
كانت موجودة فاما ان يكون وجوده موجودا اولا فان كان الثاني
فكيف توجد بدون الوجود وان كان الاول يتكلم في وجود ذ
لك الوجود وهكذا فاما ان ينتهي الى وجود لا وجود له او لا فيدور او يتسلسل
وكلاهما محالان فيدفعه بانا لا نسلم لزوم المحال وانما يلزم ان لو كان حقيقة
الوجود وجودية ولا نسلم ذلك ولو سلم وجوده فوجوده عينه ومثال الخامس
انا نقول ان قتل زيد عمرا يخلق الله تعالى لانه فعل عبد وافعال العباد
خلق الله تعالى فيرد النقض من قبل المعتزلة بالزنا بان يقول الزنا
فعل من افعال العباد وليس يخلقه الله تعالى لانه قبيح وخلق القبيح قبيح
واتصافه تعالى به محال فيدفعه بمنع كون خلق قبيحا وفعلا وانما القبيح والمحال
فعله لا خلقه والفرق بينهما بين لا يخفى البحث السابع نفي المدلول اعم
من ان يكون قبل اقامة المدعي الدليل او بعد ما من جنس الدليل بان
يقول السائل هذا المدلول ليس بصحيح من غير ان يقوم على عدم صحته
مكابرة لا تسمع ونفيه مع اقامة المعلل الدليل عليه قبل اقامة المدعي
الدليل عليه غصب يسمى [illegible] المدعي قبل اقامة الدليل عليه مدلولا [illegible]
باعتبار ما يؤول اليه لانه من شانه ان يقام الدليل عليه ولمناسبة قوله وبعد
اقامة الدليل ثم الغصب ليس بمسموع عند المحققين وبعد اقامة اي
المعلل الدليل عليه اي على المدلول معارضة ولا يذهب عليك
انه يفهم من هذا الكلام ان المعارضة عبارة عن النفي وتعريفها السابق
دليل واضح على انها اقامة الدليل فلعله بملاحظة الملازمة بين المعنيين
اطلق عليها ثم اختلف في اشتراط التسليم واليها اشار بقوله وهل يشترط فيها
تسليم دليل الخصم ولو من حيث الظاهر بان لم يتعرض لدليله اصلا لا
بالنفي ولا بالاثبات ام لا يشترط الاول وهو الاشتراط اشهر والثا
ني وهو عدم الاشتراط اظهر لان تسليم دليل المعلل يستلزم تصديق
مدلوله بحسب الظاهر فيلزم تصديق المتنافيين وهو محال ذلك انا نقول
ان مرادهم بتسليم الدليل تسليم دلالته على مدعى الخصم ولا يلزم من ذ
لك تسليم مدعاه حتى يلزم تصديق المتنافيين لكن يلزم على الثاني

عليه

البحث السابع

دليلا

حصر وظيفة السائل في المنع والنقض ولا يخفى عليك انه انما يلزم الحصر
لو ان اشترط الاعدم التسليم واما اذا لم يشترط عدم التسليم فلا لانه
يجوز ان يوجد معارضة مع التسليم غايته ان المعارضة الغير المقرونة
مع التسليم يندرج في النقض ومن ههنا اي ومن اجل عدم اشتراط
التسليم التزم بعضهم تقريرها مطلقا اعم من ان يكون معارضة
فيها مناقضة ومن ان يكون معارضة خالصة بطريق النقض بان يقال
يقال لو كان دليلكم بجميع مقدماته صحيحا لما صدق ما ينافي مدلوله لكن
عندي دليل يدل على صدقه وقيل المعارضة في القطعيات
اي الدلائل العقلية والنقلية اليقينية راجعة الى النقض لامتناع
اجتماع القطعيين المتنافيين بحسب نفس الامر وسمي المذكور
معارضة فيها النقض وانما سمي معارضة فيها النقض ولم يسم نقضا
فيها معارضة لان المعارضة صريحة والنقض ضمني والظنيات لا يقبح
دون النقليات الظنية كالقياس الفقهي فانه يجوز ان يكون احد
القياسين خطأ بحسب نفس الامر ويعارض القياس الصواب فلا حاجة
الى القول برجوعه الى النقض وقيل سهو اي معارضة فيها النقض وتذكير
الضمير لان المعارضة مصدر وبتأويل المذكور والمعارضة بالقلب
اخوان اي متشاركان في الماهية والحقيقة والتغاير بينهما بالاعتبار
فباعتبار انها تقلب دليل المستدل شاهدا عليه بعد ان كان شاهدا له
تسمى قلبا وباعتبار تضمنها معنى النقض معارضة فيها النقض تتمة
اي هذا تتمة للبحث السابع تردد بعضهم في جواز المعارضة على المعا
رضة وفي جواز المعارضة بالبداهة والدليل على البديهي للتنبيه
بداهته بالدليل بهذه اربعة اقسام للمعارضة الاول المعارضة
بالبداهة على البديهي اي على الحكم الذي ادعى المدعي بداهته
بان يقول المعارض ما ادعيتم بداهته يقتضي خلافه بداهة العقل
فهذه تسمى معارضة باعتبار ان المدعي وان لم يتعرض لدليل المدعى
لكن دعوى بداهته بمنزلة اقامة الدليل فلانه قال هذا الحكم ثابت
لانه بديهي فيجوز للسائل ان يقول نقيض هذا الحكم ثابت لانه بديهي
والثاني المعارضة بالبداهة على البديهي المبين بداهته بالدليل مثل
ان يقول المدعي هذا الحكم بديهي لانه من المحسوسات فيقول السائل

والبديهي صح

خلاف

خلاف هذا الحكم ثابت بالبداهة فدعوى الخصم البداهة بمنزلة اقا
مة الدليل والثالث المعارضة بالدليل على الحكم الذي يدعي
المدعي بداهته كما اذا قال المدعي هذا الحكم بديهي يقول السائل
لنا دليل يدل على خلافه وبين الدليل الرابع المعارضة بالدليل
على الحكم الذي بين المدعي بداهته بالدليل كما اذا قال المدعي هذا الحكم
بديهي لانه من المشاهدات يقول السائل لنا دليل يدل على خلا
ف هذا الحكم ويبين الدليل فهذه الاقسام الخمسة للمعارضة تردد
في جوازها بعضهم وقالوا انها غير جائزة اما الاول فلانه غير نافع لانه
اذا استدل المدعي على المطلوب بادلة كثيرة والخصم على نقيضه بدليل
واحد فسقطت تلك الدلائل بهذا الدليل ولا يثبت شيء من الطرفين
والثاني فلانه لا دليل فيه بل هي من الجانبين وكذا الثالث لان الدليل
الذي اقامه المدعي انما هو على دعوى البداهة لا على الحكم واما
الرابع فلانه لا دليل من جانب المدعي وكذا الخامس لما ذكرنا من انه
انما هو الدليل على دعوى البداهة لا على الحكم وان تأملت فيما ذكرنا
من تفصيل الاقسام الاربعة يظهر لك وجه جوازها واما وجه جواز الاول
فهو انه لما عارض الدليل الثاني للمعلل دليل المعارض بقي دليله سالما
كالمعارضة فاحسن التأمل يظهر لك الحق والمحقق جوازه اي
جواز ما تردد فيه البعض ومنشأ اي من اجل جواز المذكور ادعوى اي اهل
المناظرة انه اي الشأن اذا عورض البديهي بالبرهان كان ذلك البرهان
احق بالاعتبار كالنقل اي كما ان دليل النقل اذا عورض بالعقل كان
العقل احق بالقبول وبالاعتبار في جميع الاوقات الا اذا افاد الد
ليل النقلي القطع مثل ان يكون محكما من القرآن والحديث المتواتر
المراد بخلاف المدلول المعتبر في مفهومها اي المعارضة ما يتناول النقيض
والاخص من النقيض والمساوي له فالاول كما اذا استدل الحكيم
على ان العالم قديم استدل المتكلم معارضا على انه ليس بقديم والثاني
كما استدل الشافعي رح على ان الترتيب في الوضوء فرض استدل الحنفي معا
رضا على انه سنة والثالث كما استدل الحكيم على ان الجسم مركب
من الهيولى والصورة استدل المتكلم معارضا على انه مركب
من اجزاء التي لا تتجزى البحث الثامن قد ينقض المقدمة المعينة
من الدليل بان يستدل على فسادها او يعارض بان يستدل على

يستدل

دليل الاول سالما

تامل

البحث الثامن

خلافها وكل واحد من ذلك النقض والمعارضة بعد اقامة المعلل الد
ليل عليها اي على تلك المقدمة ويسمى المذكور الذي هو بالنسبة الى
تلك المقدمة نقض او معارضة مناقضة على سبيل المعارضة او على
سبيل النقض نشر على خلاف ترتيب اللف اخذ من القرب
وذلك اي تسميته مناقضة لوجود معنى المنع فيه بالنسبة الى الدليل
الذي هي اي تلك المقدمة وفيه بحث ان المنع على ما سبق طلب
الدليل ولا طلب ههنا بل مقصود السائل ههنا افساد الدليل او
اثبات خلاف المقدمة فالاولى ان يقال تسميته مناقضة لمشاركته
لها في كون كل واحد منهما كلاما على المقدمة وقيل قبلها اي قبل اقامة
الدليل عليها ايضا للعلم بلزوم الفساد على اي حال اي فساد الد
ليل الذي يستلزم صحة المقدمة على كل حال سواء اقيم اما اذا اقيم
فظاهر واما اذا لم تقم فلانه اذا كانت المقدمة نظرية فلا بد من
ان يكون للمعلل عليها دليل فنقض المقدمة يرجع الى ان الدليل
عليها لو كان صحيحا لم يلزم منه محال لانه يلزم من صحة تلك
المقدمة الممنوعة مع انها باطلة ولهذا صرحوا بان السند اذا كا
نت مادته موجودة يعني ان ما صدق عليه نقيض المقدمة الممنوعة
يكون موجودا محققا في نفس الامر يرجع المنع الى النقض الاجمالي
لانه على ذلك التقدير يظهر فساد المقدمة الممنوعة التي هي جزء من
الدليل وفساد الجزء يستلزم فساد الكل وانت تعلم انه اي [illegible]
لا يلائم تقريره اي ذلك المذكور من المناقضة على سبيل المعارضة او
على سبيل النقض بصورة المنع بان يقال لا نسلم تلك المقدمة لانه كذا
وكذا لتحقق مادة السند اي حين اذا كانت المقدمة مختلفة عن مد
لولها او يعارض دليلها بدليل آخر وكلما تحقق مادة السند يرجع المنع
الى النقض والمعارضة كما مر وقد يقع النقض عليها اي على المقدمة بانها
ما اي مقدمة حقيقة ثابتة في نفسها ليلزم من اجتماعهما المحال و
بهذا يظهر فساد تلك المقدمة ضرورة عدم استلزام المقدمة الحقيقة محالا
والا لم يكن حقيقة فلو كانت تلك المقدمة صحيحة لما لزم من اجتماعهما
المحال

الممنوعة

البحث التاسع

الا البحث التاسع فالمعلل لا يحسن ايراد النقض والمعارضة اذا كان المستدل
متمسكا فيها الا لكون غرضه التشكيك لانه لا يدعي حقيقة مقالة وانما
يبقي بها التشكيك بل غرضه منع دليل المدعي ليقع الشك في ذهن المخاطب
وهو ايقاع الشك باق بعد النقض والمعارضة فلا ينفعهان وما لا ينفع لا
يحسن ذكره دون المناقضة فانه يحسن بها دعوى اذا الغرض منها ظهور
تلك المقدمة ولا يلزم من ذلك ابطال غرضه حتى ينافيها ابقاؤه ولعله
على هذا البحث من المقاصد مبني على تقرير كون المعتبر في المناظرة
قصد اظهار الصواب في الجملة ولو من جانب واحد واما اذا اعتبر
فيها ذلك من الجانبين فلا وجه لادراج هذا البحث في المقاصد
لانه على ذلك التقرير لم يكن المخاطب مع ذلك المستدل مناظرا
على اي وجه كان واذا اجتمع الممنوع الثلاثة فالمنع احق بالتقديم
على كل من الآخرين لان في الآخرين عدولا عن وظيفة السائل عما
هو حقه لان حق السائل ان يستفسر لا ان يتعرض الدليل المعلل
بالافساد لا صريحا ولا ضمنا ويمكن ان يوجه تقديم المنع بانه قدح
في جزء الدليل وقد تحقق قبل اتمام الدليل ايضا بخلاف الآخر
ين والمعارضة احق بالتاخير لانها قدح في صحة الدليل ضمنا و
قيل تقديم النقض احق على المناقضة لان النقض اقوى عنها
اي بالنسبة اليها لانه يقدح في صحة الدليل بخلاف المناقضة
وبها مقدمان على المعارضة قال فيما نقل عنه وقد يقال ان المعا
رضة اقوى من النقض نفيا وضعفا لان المعارضة نفي المدلول
ويلزم منه نفي الدليل ايضا لان الدليل ملزوم للمدلول ونفي
اللازم يستلزم نفي الملزوم بالضرورة بخلاف النقض فانه نفي
الدليل ولا يلزم منه نفي المدلول لان نفي الملزوم لا يستلزم نفي
اللازم تم كلامه لا يقال نفي الملزوم قد يستلزم نفي اللازم كما اذا كان
اللازم مساويا لانا نقول انما يستلزم نفيه نفي اللازم ح لانه لازم ونفيه
نفي اللازم لا من حيث هو ملزوم ويجوز ان يكون اللازم اعم كالحرارة
للنار تكملة اي هذه تكملة للابحاث التسعة يتضمن الحصر اي
حصر الابحاث الثلاثة في المنع والنقض والمعارضة ويقدح الدليل
اما بعدم استلزامه للدعوى كان يقال دليلكم لا يستلزم مدعى لكم
المانع شامل لعدم الاستلزام للدعوى او بدونه او لا احتياج الى

ورفعها

مقدمة لم تذكر سواء بين تلك المقدمة او لم يبين اولا لاستدلال اي
اي هي مقدمة الدليل او بالمصادرة على المطلوب عطف على قوله فيه
بان يقال هذا الدليل او جزءه اثبات ما يصح او يصح لو يصح المدلول او جزءه مع
شاهد او بدونه مكابرة بدونه او يمنع ما يلزم صحته بالدليل بان يقال
انما يصح هذا الدليل لو كان كذا وكذا ممنوع فان هذه الاسولة الخمسة
من افراد البحث وليس شيء منها من منوع الثلاثة المذكورة فيجاب
عن الاول وهو النقض بالقدح لعدم الاستلزام وعن الثاني وهو النقض
بالقدح للاحتياج الى مقدمة وعن الرابع وهو النقض بالمصادرة
على المطلوب بانه اي المذكور ان كان بانه اي مع شاهد يدل على
ذلك فنقض اي فهو نقض حيث يصدق عليه معنى النقض وهو بيان
فساد الدليل بشاهد من غير تعرض لمدلوله والا اي وان لم يكن مع
شاهد يدل عليه فمكابرة غير مسموعة وكلاهما في الابحاث المسموعة
ويجاب عن الثالث وهو النقض بقدح الدليل لاستدراك مقدمة
من مقدماته بانه لا ينافي غرض المناظر اذ غرض المعلل اثبات المطلوب
بالدليل وهذا يحصل وان كان بعض مقدماته مستدركة غايته انه ترك
الاولى وتعرض لمقدمة لا تعلق لها بالمطلوب اذ هي ذائد ... اثبات
المطلوب بدون ذكرها فالسؤال عليه بترك الاولى في التكلم ليس من
البحث في شيء ويجاب عن الخامس وهو النقض بمنع ما يلزم صحة الدليل
بتفصيل المقدمة اي المأخوذة في حد المنع بما يتوقف عليه صحة
الدليل سواء كان جزءا او لا كما سبق او بتغيرها بقوله ما لا يمكن صحة
الدليل وتمامه بدونه فحينئذ ذلك المنع داخل في المنع فلما تقرر ما
ذكر لم يوجد بحث مسموع من السائل الا وان يكون داخلا في
واحد من الثلاثة واما الغصب اذا كان بطريق البحث كما اذا انفرد
السائل لنفي المقدمة المعينة ولم يتعرض لمنعها اصلا فهو غير مسموع
ايضا عند المحققين فلا يرد به النقض ايضا ثم لما فرغ من بيان
الابحاث التسعة اراد ان يبين الخاتمة فقال خاتمة قد علمت
ان المناظرة كلها سواء كان بطريق طلب التصحيح او طلب الدليل
او المنع او النقض او المعارضة يتعلق كلها باحكام الخبرية صريحة كانت
تلك الاحكام كما في الدعاوي او ضمنية كما في التعريفات يعني انه
يعتبر في التعريف حكم ضمني على الحدود ويكون ذلك التعريف نوعا له

لا يتصور

روايتست هر كه اين دعا را
هر روز سه بار بخواند و برخود دهد
بذات واجب الوجود قسم كه اگر
خلق زمين واسمان دشمن او
شوند بر وظفر نتوانند كرد
دعا اينست اللهم يا شديد
القوى ويا خالق القمر والشمس
ويحق الاشباح الخمس اكفنا
شر هذا اليوم كما كفيتنا شر
الامس وصلى الله على خير خلقه
محمد واله اجمعين

مس

بتغير

مقال خاتمة

لا يتصور المناظرة فيه وما يقال تتصور المناظرة في التعريفات بلا اعتبار
حكم ضمني كما هناك على طريقة اعتبار وكذا يصح طلب تصحيح النقل
في الكلام الانشائي كما اذا قال احد قال النبي عليه الصلاة والسلام
كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل او في المفرد كما اذا نقل
تعريف شيء بمفرد ولو تم اشارة الى عدم تمامه فانه لا فساد في صدق
الحيوان الابيض على فرس مثلا مع عدم اعتبار كونه تعريفا للانسان
وكذا انما يطلب في نقل قوله عليه الصلاة والسلام كن في الدنيا الحديث تصحيح كونه قول النبي
عليه الصلاة والسلام وهو خبر لا تصحيح الانشاء كما يشهد به الرجوع الى الوجدان واما
المفرد فبعدما بين الاول لا يحتاج الى البيان فهو هم اي فهو عدم محل المناظرة
المشهورة بين الجمهور والمنقول من واضع هذا الفن وهو توجه المتخاصمين
في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب فلا يرد انه يجوز ان يجد المناظرة
بالا يلزم ... على ذلك التقدير مثل ان يقال المناظرة توجه المتخاصمين
في شيء اعم من ان يكون نسبة اولا ... لكثير القواعد البحث فان ما يرد على التعريف
لا يدخل في شيء من المنوع الثلاثة من غير ضرورة فانه يمكن اعتبار النسبة
وادراج الابحاث المذكورة والتقليل في القلة على اليق بالضبط و
الحفظ وصية اي هذه وصية من الكتب للمناظرة او من الشارح
للمتعلمين يحفظها وصية لا انها في اخر الكتب كما يكون الوصية في اخر العمر
ولا يحسن الاستعجال في البحث قبل الفهم تمامه وفي عدمه اي في تركه فوائد
الى الجانبين جانب المعلل وجانب السائل اما كونه فائدة لجانب المعلل
فلانه يغير الدليل او يزيد عليه شيئا لا يرد عليه شيء او يذكر دليل مقدمة
نظرية او تنبيه خفيه فيسلم كلامه من مناقشة الخصم وايضا ربما يقتضي الشيء
نظرة ويستغرق الوقت ولا سيما ذلك بفوات امر ديني او دنيوي وايضا ربما يقع في
البحث تعيب بالكلام من علم آخر لا مهارة فيه للمعلل فيحصل بين الناس ... الخجل
ربما يحصل من المناظرة دوران الراس واما كونه فائدة لجانب السائل فلانه ربما
يخطئ بالاستعجال في البحث فيظهر سماجته عنه ولانه لعله يذكر المعلل بعد ذلك
الكلام كلاما يظهر به ما يخفى عليه من المرام وقد يذكر الدليل ودليلا على مقدمة
نظرية او تنبيه على خفي فلا يحتاج الى اظهار جهله الذي قد يتخفف به عند
الناس وربما يورث الاستعجال في البحث بالعناد خصوصا في ايامنا الكثيرة
الفساد واما الوجوه الثلاثة الاخيرة لكونه فائدة لجانب المعلل فيصح
وجودها لكونه فائدة لجانب السائل ايضا كما لا يخفى ومن جملة
الواجب التكلم في كل كلام بما هو وظيفة كالكلام في الكلام فانه

سياه وسفيد ۲ وتاريكي
روشني ۲ صبح شام ۲
گون صريم وسدفة



يجب ان يتكلم فيه باليقينيات المفيدة للاعتقاد لانه لا يكفي في الاعتقا[د]
الامارة فلا يتكلم في اليقيني بوظايف الظني كان يعارض دليلا قطعيا
بامارة ظنية كالقياس لانه لا يفيد شيئا ولا يتكلم بالعكس اي لا يتكلم في
الظني بوظايف اليقيني ايضا كان يتكلم في الدليل الظني بانه لا [illegible]
المطلوب لاحتمال ان يكون كذا لان غرض المعلل حينئذ اثبات الظن
بذلك الحكم وكون الدليل محتملا لنقيضه لا ينافي ذلك كما اذا [قال] الطبيب
السقمونيا مسهل لانا تتبعنا فلم نجد فردا منه الا مسهلا فيقول السائل يجوز
ان يكون فرد من افراد السقمونيا غير مسهل لكن ما وجدت في تتبعك
فان مثل هذا السؤال لا يفيد شيئا لان غرض الطبيب انما هو تحصيل الظن
بكونه مسهلا لان جميع قواعد الطب ظنية وهذا الاحتمال لا ينافيه ثم هيهنا
امور لا بد للمناظر منها ما ذكره فخر الدين الرازي فلنعد الاول انه يجب
على المناظر ان يتحرز عن الاختصار في الكلام عند المناظرة لانه
لا يخل بالفهم والثاني ان يتحرز عن التطويل لئلا يؤدي الى الاملال
والثالث ان لا يستعمل الالفاظ الغريبة والرابع ان لا يستعمل
المحتمل للمعنيين بلا ذكر قرينة معينة للمراد والخامس ان يتحرز عن ا[لـ]
دخل في غير المقصود لئلا يخرج الكلام عن الضبط ولئلا يلزم البعد
عن المطلوب والسادس ان لا يضحك ولا يرفع الصوت ولا
بكلام السفهاء عند المناظرة لانها من صفات الجهل ووظايف
لانهم يستترون بها جهلهم والسابع ان يتحرز عما لحق الخصم مهابة
اذ هيبة الخصم والاحترام رعاية يزيل دقة نظره وحدة ذهنه والثامن
ان لا يحسب الخصم حقيرا لئلا يصدر بسببه كلام ضعيف وبذلك يغلب
على الخصم الضعيف واقول مستعينا بالله تعالى ينبغي للمناظر ان لا يقصد
اسكات الخصم في زمان قليل لانه قد يصدر بالسرعة مقدمات
واهية توجب غلبة الخصم وان لا يجلس عند المناظرة متكئا ولا
الامراء والملوك بل في صحبة الفقراء لانه توجب اجتماع الذهن و
صه عن الانتشار وان لا يكون جائعا بكثير الجوع ولا عاطشا
لانهما يوجبان سرعة الغضب المنافي للمناظرة ولا ممتليا كل الا[متلاء]
مثلا في الفهم لانه يوجب جمودة الطبيعة وجمود شعلة القريحة تمت

تمت النسخة المباركة المسماة بالرشيدية من علم المناظرة بفضل
العلام الوهاب بروز پنجشنبه در اول ربيع الثاني

هر كه خواند دعا طمع دارم | زانكه من بندهٔ گنه كارم
فاتحه خواند بعد اخلاص | تا رسد بر تربت از خاص
الهي بيامرز اين نويسنده را | مصنف [illegible]
نوشته بماند سيه بر سفيد | نويسنده را نيست فردا اميد
قاريا بر ما مكن كاري عتاب | گر خطا بيني در كتاب